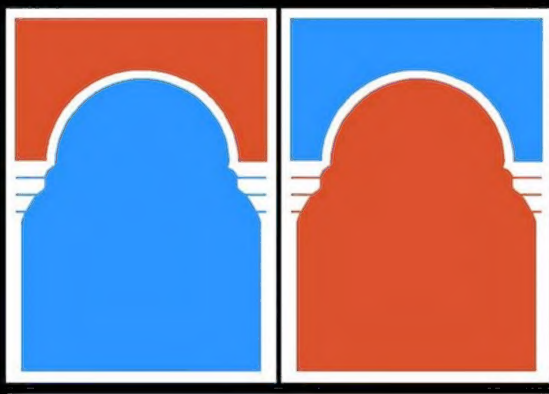


الدكتور علي الوردي

اسطورة الادب الرفيع



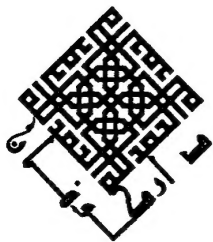
Stadsbiblioteket | Göteborg

205 337 043 8



الدكتور علي الوردي

اسطورة الادب الرفيع



☆ اسطورة الادب الرفيع
☆ د. علي الوردي
☆ الطبعة الثانية 1994
☆ دار كوفان لندن
☆ جميع الحقوق محفوظة

**دار كوفان للنشر
توزيع دارالكنوز الأدبية
ص. ب. ١١/٦٢٢٧
بيروت - لبنان**

Second Published in the United Kingdom in 1994

Copyright Kufaan Publishing

P.O.Box 2320 Kensington

London W8 7ZE U.K.

P.O. Box 5182 / 13 Hamra

Beirut / Lebanon

ISBN 1 - 1- 898124 - 05 -3

All rights reserved. No part of this publications may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying recording or otherwise, without prior permission in writing of the publishers.

الطبعة الثانية ١٩٩٤

الاهتداء

أهدي كتابي هذا إلى أولئك الأدباء الذين
يخاطبون بأدبهم أهل العصور الذهبية الماضية،
عسى أن يحفزهم الكتاب على أن يهتموا قليلاً
بأهل هذا العصر الذي يعيشون فيه،
ويخاطبوه بما يفهمون. فلقد ذهب عهد
الذهب، واستعاض عنه الناس بالحديد!

مقدمة

إن هذا الكتاب الذي بين يدي القارئ ليس كتاباً بالمعنى الدقيق، إنما هو مجموعة من المقالات كتبتها في مناقشة الدكتور عبد الرزاق محي الدين، أستاذ الأدب العربي في دار المعلمين العالية. وقد حاولت في أول الأمر نشرها في إحدى الجرائد المحلية، ولكن الجريدة استصعبت نشرها تباعاً يوماً بعد يوم، فاضطرت من جراء ذلك إلى نشرها في هذا الكتاب.

ولهذه المقالات قصة يجدر بالقارئ معرفتها، إن لم يكن عارفاً بها من قبل. وقد بدأت القصة منذ بضعة أشهر حيث كنت قد نشرت في جريدة الحرية بعض المقالات نعت فيها على الأدباء تمسكهم بالتقاليد الأدبية القديمة وقلة اهتمامهم بما يحدث في هذا العصر من إنقلاب اجتماعي وفكري عظيم. فهبّ الأدباء من جراء ذلك هبة واحدة، وأخذوا ينتقدونني ويتهجمون، ويصولون ويجولون. فلم أجد بداً من الردّ عليهم من مناقشة الآراء التي جاءوا بها.

ولا يسعني هنا أن أعيد نشر ما قلت وما قالوا. فذلك أمر يطول ويتشعب. ولست أدري ماذا أبقى منه وما أذر. وسوف اقتصر في هذا الكتاب على إعادة نشر مقالات الدكتور محي الدين وحدها، تلك التي نشرها في جريدة البلاد وكان لها صدى بين القراء لا يستهان به.

ومقالات الدكتور هذه، والحق يقال، من خير ما كتب في الموضوع. فهي تمثل وجهة نظر جديدة بالدرس والعناية. وأحسبها لا تخلو من أصالة. وقد رأيت من المجدي أن يطلع القارئ عليها كاملة قبل أن يباشر بقراءة مقالتي التي جاءت

بعدها. ولعل القارئ سيجد في هذا الاختلاف بين وجهتي النظر سبيلاً إلى استيعاب الموضوع والتعمق فيه.

وارجو أن يعلم القارئ قبل كل شيء أنني لم أقصد بهذا الكتاب مغالبة الدكتور محي الدين أو مبارزته. فليس يهمني أن أغلبه أو يغلبني. ورب غلبة حاضرة تؤدي إلى هزيمة منكرة في نهاية المطاف.

سوف أطرح رأيي إلى جانب آرائه، ثم أتركها للزمان ليحكم لها أو عليها. والزمان غريبال جبار يبقى فيه ما ينفذ الناس، ويختفي منه الزبد والحثالة.

* * *

سلاحظ القارئ أنني أسهبت في رأيي وتبسطت فيها. ولعلني ذهبت فيها مذهب من يريد التفهيم والتوضيح لا مذهب من يريد الغلبة في الجدل. وهذا هو ديني في كل كتاب أخرجه للناس. فأننا واثق بأن الذي أريد مجادلته لا يقتنع بما أقول ولو جنت له بالشمس في رابعة النهار، كما هو شأن الإنسان في كل زمان ومكان. ولهذا فإني سأهتم بالقارئ أكثر مما أهتم بالمجادلة، ولسوف أعنى بتبسيط الرأي أكثر مما أعنى بتزويق بيانه وزخرفة الفاظه.

وارجو المذرة من صديقي محي الدين حيث اتخذت من مناقشة آرائه وسيلة للإستطراد، ولعلني أبحث من وراء ذلك في آراء بعيدة كل البعد عن آرائه. وأشعر بأن هذا الأمر ضروري بالنسبة لي. فلو قصرت كتابي هذا على مناقشة آرائه وحدها لكان أملي في رواج الكتاب ضعيفاً.

فالقارئ الحديث مشغول بهوم يومه، ولا يبالي أن يشهد مناقشة بين إثنين لا مصلحة له فيها. وهو يقرأ الكتاب لكي ينتفع منه أو يتلذذ به. وإني لأدرك هذا فيه، ولهذا تراني أسعى في كتابي لكي أنال رضاه وأعطيهِ المنفعة واللذة قدر المستطاع.

إني تاجر، ولا بأس عليّ في ذلك، هناك فرق كبير بين التاجر الأمين والتاجر الغشاش الذي يبيع الناس أغلفة براقة لا تحتوي في داخلها على شيء مفيد.

* * *

وصفني أحد الأدباء في العام الماضي بأني تاجر، وظن أنه وصمني بذلك وصمة لا

خلاص لي منها، حيث ستسير بها الركبان في كل مكان ، ويتحدث عنها الرواة،
كما كانوا يفعلون بشتاتم جرير والفرزدق.

هو لا يدري بأن الزمان قد تغير، وإني افتخر بأن اكون في كتبي تاجراً، إذ لا
استحي أن اكون كصانع الأحذية وبنّاع البطيخ أقدم للناس ما يرغبون به أو
ينتفعون.

عجيب امر هذا الرجل وامر امثاله من ادباء السلاطين. فهم يمجّدون الشعر
الذي يتزلف إلى المترفين ويقتات على فضلات موائدهم، وهم قد يعتبرونه صاحب
رسالة فنية ومصباحاً من مصابيح المعرفة. أما الذي يقترب إلى الجمهور بفنه
ويكتب له ما يريد فهو في نظرهم تاجر لا خير فيه.

* * *

كان الشعراء قديماً يتقدمون بين يدي السلطان فيلقون القصيدة العصماء
يصفونه فيها بأنه افضل الخلق طراً وخير من ركب المطايا. وهم ياملون من وراء
ذلك بالجائزة الدسمة أو الجارية الدعاء...

إنهم شحاذون ويذّعون بأنهم ينطقون بالحق الذي لا مرأى فيه والويل لمن يجرا
على مصارحتهم بالحقيقة المرة أو تكذيبهم فيما يقولون. فهم إنما يذكرّون فضائل
السلطان عزّ نصره. وهل هناك في الدنيا من يشك في فضل السلطان أو انه ظل
الله في ارضه.

اعتاد الشعراء على ذلك جيلاً بعد جيل حتى صاروا يغالطون انفسهم
ويتظاهرون بانهم رواد الحق والحقيقة وانهم شموع تحترق.

اخرج احد الادباء من مدة قصيرة كتاباً عن ابي نؤاس قال فيه: " وأبو نؤاس
واحد من هؤلاء القلائل الذين يتمخّص بهم الزمن بين فترات جد متباعدة،
فيملأون اذن الدهر ويكونون الكلمة الخالدة على لسانه. تحفظ الإنسانية ذكره،
حفيّة به، حريصة عليه، عانية لجلاله وجبروته. ولو لم يكن أبو نؤاس واحداً من
هؤلاء الذين يملأون سمع الدهر لما احتفظ التاريخ باسمه ثلاثة عشر قرناً أو تزيد،
واغلب الظن انه مالىء سمع الدهر برنينه الباهر قروناً جد كثار مقبلات. ومع هذا
الكبر، كان أبو نؤاس واحداً من هؤلاء الخالدين الذين يلمون بالأرض إلماًة قصيرة

ولكنها عريضة ضخمة ثم يرتحلون عنها وقد تركوا من ورائهم ميسم الخلود على جبين الأرض، وزرعوا طريقاً للخلف خصبة ممرعة تمر بها الأجيال من بعدهم فتختلف فيها وتحترب على فهمها وسوغها... " .

انظر ياخي القارئ إلى هؤلاء الأدباء. فليس يكفيهم ان يدرسوا ابا نؤاس من الناحية الفنية، ويتعلموا منه حسن البيان، إنما يريدون فوق ذلك ان يجعلوه رسولاً يسنُّ للخلق طريق الهدى والرشاد.

ولا عجب ان يمتعض الأدباء من وصمة التجارة. إنهم يتركون ميسم الخلود على جبين الأرض كما يزعمون، ولهذا فهم أجل وارفع من البقال او الصانع الذي يكسب رزقه بعرق جبينه ثم يموت ويموت ذكره معه.

* * *

وهناك سبب آخر جعل الأدباء يحتقرون مهنة التجارة، هو انهم عاشوا في احضان الأمراء فاقتبسوا منهم قيمهم الإجتماعية. فالأمير بوجه عام يكره ان يكون كالصعاليك عاملاً كادحاً يكسب رزقه بعرق جبينه. إنه يحتقر الصعاليك ويحتقر الطريقة التي يكسبون بها. وقد حذى الأدباء حذو اسيادهم في ذلك طبعاً.

إن الأمير فاتح أو هو من أبناء الفاتحين. فهو يجبي المال بحد السيف. ولا خير في مال يأتيه عن طريق الإنتاج ومبادلة المنافع. إنه ذو نزعة استحواذية كما قال البروفسور فبلن. ومن هنا جاء احتقار المترفين وحاشيتهم لكل تاجر أو عامل أو صاحب حانوت.

ومما يجدر ذكره في هذه المناسبة ان الحضارة الجديدة تقوم على أساس غير هذا. فقد أصبح العمل والتجارة رمز الحياة فيها. فالذي لا يعمل لايعيش، وكل إنسان يسعى نحو إنتاج شيء مادي أو معنوي فيقدمه للناس لكي يحصل من ورائه على مايعيش به.

* * *

والغريب ان نجد أدباءنا يحتقرون التجارة بينما كان الإسلام يحترمها ويعتبرها أساساً للدين والإيمان. يقول القرآن: " ياأيها الذين آمنوا هل اذلكم على تجارة

تنجيكم من عذاب اليم." ويقول: "إن الذين يتلون الكتاب وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سراً وعلانية يرجون تجارة لن تبور." ويقول: "إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعداً عليه حقاً في التوراة والإنجيل والقرآن، ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به، وذلك الفوز العظيم."

فالسالة تجارية إذن. وللؤمن يقدم نفسه وماله بين يدي الله على سبيل المقايضة، والله سيرد له ما قدم ويضيف عليه أرباحاً مضاعفة. والظاهر أن المسلمين في عهودهم المتأخرة لم يفهموا كنه هذه التجارة الربانية. فقد صاروا كالشعراء يؤثرون الإستجداء من ربهم بدلاً من المتاجرة معه. ولهذا أخذوا يطمعون بالحصول على الجنة عن طريق الدعاء والعبادة، لا عن طريق العمل والإنفاق. إنهم يحسبون ربهم كالسلطان الذي يتزلف إليه الشعراء بقصائدهم الرنانة. ونسوا أن الله أجل من أن يطربه المدح أو يستمليه النفاق.

مهما يكن الحال، فقد بطلت في هذا الزمن طريقة الإستجداء لكسب العيش، وبطلت كذلك طريقة الإستحواذ بحد السيف. إنما بقيت طريقة واحدة هي أن تنتج لتستبدل إنتاجك بإنتاج غيرك. وقد نجد الآن في بعض زوايا الأرض من لا يزالون يعيشون على الشحادة. إنهم من بقايا الزمان البائد. ولسوف ياتيهم يوم يسحقهم فيه المجتمع بأقدامه ويجعلهم أضحوكة الناس.

رايت ذات يوم تاجراً يبيع السجاد في إحدى المدن الغربية. وكان ناجحاً في تجارته إلى أبعد الحدود. فسألته عن سبب نجاحه فأجاب: "إني لا أبيع السجاد لأحد إلا بعد أن أبيعها لنفسي." وكان يقصد من ذلك أنه لا يحب للمشتري إلا ما يحب هو لنفسه. ولهذا وثق الناس به واقبلوا عليه من حيث تركوا غيره من التجار الذين يحبون لغيرهم ما لا يحبون لأنفسهم.

وهذا لعمرى شعار ينبغي أن يضعه كل ذي عمل نصب عينيه. إنه شعار يصلح لبائع السجاد كما يصلح لناشر الأفكار. فكلاهما ينال جزاءه بمقدار ما ينتفع

الناس من عمله . ولا مكان في هذا الزمان لتاجر يتكبر على الناس ويقدم لهم ما لا يرغبون فيه .

والمؤسف أن نجد بعض ادبائنا لا يريدون أن يفهموا هذه الحقيقة . إنهم لا يزالون يفضلون الشحاذة على التجارة . فلا بأس عندهم أن يتقدم الأديب إلى أحد السلاطين الأذنياء أو إلى شيخ من شيوخ الإقطاع ، فينشد بين يديه قصيدة عصماء أو يكتب في فضائله كتاباً .

اعرف أدبياً من هذا الطراز كان يأتي إلى العراق بين حين وآخر ، فيلتقط أحد رقعاء الأغنياء ، ويظل يتغنج عليه بأدبه المزخرف . والغني الرقيق يقدم له مالد وطاب من الخام والطعام . وقد عجبت لما رأيت هذا الأديب محترماً يقابله الأدباء بالترحاب ويقيمون له الولائم والحفلات .

إنهم يمجّدون مثل هذا الأديب في الوقت الذي يمقتون فيه من يبيع أفكاره على الجمهور .

لا لوم على الأدباء القدامى حين كانوا يتبعون طريق الإستجداء في ترويج أدبهم ، فهم لم يكونوا يجدون لهم سوى هذا الطريق . ولكن اللوم يقع على أصحابنا الذين فتحت الطباعة بين أيديهم طرقاً شتى ، بينما هم لا يزالون يجرون على نمط أسلافهم الماضين .

يصدر بعض أصحابنا مجلات أدبية فيملأونها بتمجيد فلان أو فلان من الشعراء القدامى . ثم تموت مجلاتهم تبعاً . فيأخذون بالبكاء على مصير الأدب الرفيع في هذا الزمان ، ويصبون الرحمات على تلك العصور الذهبية التي كان الأديب فيها مكرماً معززاً .

إنهم يريدون من القارئ أن يكبح طوال يومه ليشتري ما يكتبون أو يتحلقون . فإذا وجدوه يفضل شراء مجلات السيقان العارية على شراء مجلاتهم ، انحوا عليه باللائمة وأمطروا عليه الويل والثبور . وما دروا أنهم أولى باللائمة منه .

وليت شعري هل كان الشعراء القدامى الذين يمجدهم أصحابنا وينسبون إليهم العبقرية أفضل أو أذكى خلقاً من أصحاب المجلات الخلية . ولو فرضنا أن أبا نؤاس

بعث حياً في عصرنا هذا ثم اصدر مجلة ادبية، فماذا تراه صانعاً بها؟ أرجح الظن انه سيملوها بصور الأرداف بدلاً من صور السيقان...

ولا احسب ان جريراً أو الفرزدق سيفعلان خيراً من ابي نؤاس في ذلك. فمجلتهما ستمتلىء بالشتم البذىء وصور العورات المكشوفة كما لا يخفى على القارئ اللبيب

لست اريد بهذا ان اذافع عن المجلات الخلية، إنما اريد ان ابين المفارقة المفضوحة التي يقع بها بعض ادبائنا حين يحتقرون الصور الخلية، بينما هم يحترمون الشعر الخليع. وارجح الظن انهم يتمتعون برؤية تلك الصور سراً ثم يرفعون عقيرتهم بعند لا ثمين حائنين.

المفروض في الأدباء ان يكونوا في الناس أمةً وسطاً، فلا يتزلفون إلى المترفين، ولا يخاطبون غرائز المراهقين. إن لهم وظيفة في الحياة كبرى، وهم قادرون ان يقدموا للناس ما ينفعهم ويلذ لهم في آن واحد. وتلك هي التجارة التي لا تبور.

* * *

وإني إذ أقدم كتابي هنا بين يدي القارئ، أود أن يعلم باني لست من أولئك الذين يتباهون عليه بالأدب الرفيع ثم لا يقدمون له سوى الألفاظ الرنانة، فلقد تعبت في تأليف هذا الكتاب كما تعبت في غيره، وسهرت فيه الليالي، وبحثت في المراجع من أجله كثيراً.

ولا أنكر مع هذا انه مملوء بالعيوب، وفيه من التكرار والتطويل ما يبعث على السأم. ولكن هذا هو مبلغ جهدي، ولست بقادر على ان افعل غير ما فعلت...

وصف احد الادباء كتبتي السابقة بأنها كجبة الدرويش ليس فيها سوى الرقع. واطن انه سيصف كتابي هنا بمثل ذلك. ولست ارى في ذلك بأساً. فخير لي ان اكون رقاعاً اخدم الناس بالملابس اللهللة، من اكون خياطاً ممتازاً اصنع الملابس المزركشة التي لا تلائم اجساد الناس ولا ينتفع بها احد.

مقالات

الدكتور محي الدين

المقالة الأولى

يثير الدكتور الفاضل علي الوردي بين أونة وأخرى مشاكل أدبية مختلفة ينشرها في الصحف المحلية أو يستطرد لها اثناء مؤلفاته في الإجتماع.

وليس من شك ان له فضلاً كبيراً في هذه الإثارة التي دفعت بجمهور من الناس إلى القراءة وحملت شطراً كبيراً منهم على إعادة النظر فيما رسخ في ذهنه من عقائد، وفيما ألفه من عادات ومصطلحات، وسأقت عدداً غير قليل من الكتاب والمؤلفين إلى مراجعته ومنازلته في ميادين الصحف والمجلات.

* * *

الحركة بركة على كل حال والدفع بالعقول إلى التفكير وبالألسنة إلى التعبير، وبالأقلام إلى الكتابة خدمة مثلى ينبغي ان تقابل بالحمد والتقدير.

ولكن مشاكل الدكتور في الأونة الأخيرة انصبت بشكل حملات على الأدب والآداب واللغة واللغويين، وعلى تاريخ العرب والمسلمين، ونقد أغلب المخلفات الإجتماعية، في إلحاح وحماسة شديدين. وفي تعميم قد يتجاوز به حدود القصد، وفضولية قد تزج به فيما لا يحسن بمثله أن ينساق إليها، ما دام يريد لنفسه ونريد له صفة العالم المحقق، والدارس الذي يعنى ما يقول.

* * *

والذي يهمني من أمر هذه الحملات، ومراجعته فيه، هذا الذي يتصل بالأدب وأهله، واللغة وشؤونها، وفي بعض خصائص الأمة العربية الإسلامية.

ويمكن تلخيص ما انطبع بذهني من مقالاته بما سيأتي:

1 - دعوته إلى تيسير لغة الكتابة وتسهيلها، واقتراح بعض الحلول.

2 - وصمه ادباء العربية وشعرانهم خاصة بالسير في ركاب الظالمين، والتغني بمدائح العتاة المتجبرين واتهام الشعر بالظهور مظهر الشذوذ الجنسي، ثم الدعوة إلى رفض هذا الأدب بجملته، وتزهيد شأنه وتحقيره في عيون الناس.

3 - عرض صور من تاريخنا دون أخرى، والتعقيب عليها بما يحمل على تشويهه بجملته.

* * *

ففيما يتصل بالدعوة الأولى، وهي التي تناهت بضرورة وضوح الكتابة وتبسيطها، وتقريبها من ذهن القارئ، نقول للدكتور الفاضل: هذه الدعوة ليست بدءاً جديداً تظهر به على الناس أنت وحدك، ولا جيلك وحده، فليس لديك جديد تقوله للناس لتبلغ بك الحماسة والانتفاضة إلى هذا الحد ولتبرر لك هذا الاندفاع المتكلف من وراء فكرة هي من أبجديات العربية.

إن كل من قرأ كتب "البلاغة" وافتتح أولى صفحاتها واجه كلاماً يدعو إلى الإفصاح والإبانة والظهور، وشهد تحديداً للكلام الفصيح بأنه الخالي من غريب اللغة في مفرداته، والعاري من التعقيد في تراكيبه، الخالص من الإستكراه والثقل ومن كل ما يفوت على السامع والقارئ تيسير الفهم وسهولة الإدراك، وتقريب المعنى للذهن.

فهل في دعوى الدكتور شيء غير الذي قاله البلاغيون قبل ألف عام؟ وهل لديه في أمر المفردات أكثر من المطالبة بشيوع الكلمة ووضوح معناها، وصوغها على الهيئة المعروفة المتداولة؟

وهل عنده للتراكيب أكثر من جريها على المألوف الشائع في التراكيب العربية ومجاورتها التعقيد عند ضم بعضها إلى بعض مما يوجب غموض المعنى؟

* * *

كما أن من أبجديات البلاغة العربية ومن المأخوذ في صلب بلاغة الكلام أن يكون الكلام مطابقاً لإدراك السامع مناسباً لحالته، مسائراً لقابليته الثقافية، بحيث جعلوا لكل مقام مقلاً ولكل حال تعبيراً حتى وصلوا في مراعاة أحوال القارئ والسامع إلى أن جعلوا من حق البلاد والجاهلين على نوى الأقلام أن يكتبوا لهم

باللغة التي يفهمونها وبالأسلوب الذي يستجيبون له ويتأثرون به على شريطة سلامة التعبير.

فهل لدى الدكتور دعوة أوسع مدى في الإنصاف للجهلة الأميين من هذا الذي دعا إليه كتاب البلاغة العربية حين قدروا لمختلف الناس حظوظاً من البلاغة وحين رأوا أن من مخالفات البلاغة أن تواجه الناس بما لا يدركون وأن تخاطبهم بما لا يشعرون وبما لا يصل إلى نفوسهم ودقائق مشاعرهم.

فما الذي يدعو إليه الدكتور الوردى؟

ولم هذه الحماسة في التهجم على العبارات العربية؟

إني شهدت الدكتور في بعض مقالاته التي نشرتها له جريدة الحرية الغراء ينعي على الناس أمر العناية "بالمعاني" و"البيان" و"البدیع"، مازجاً بين هذه الفنون الثلاثة في عبارة واحدة.

فهل يعرف الدكتور الفاضل مؤديات هذه المفردات بالضبط والتحديد؟ وهل يدري ماذا تعني كل كلمة منها حتى يصح له الجمع بينها فضلاً عن التهجم عليها؟

احسب ان الدكتور أكثر إنصافاً من أن يستمر على جمعه بين هذه الفنون في التنديد بها، والنعي عليها حين يستقيم له معرفة مداليل هذه الكلمات.

إن "الدكتور الوردى" إذ ينكر اثر علم "المعاني" كمن ينكر اثر الهندسة في البناء فيدعو إلى الإستغناء عن فن الهندسة، بدعوى أن الإنسان حفر كهوفه قبل أن يعرف هذا العلم، وأن النحل يبني خلاياه بمحض الفطرة.

إن علم "المعاني" هو الذي يتكفل بدراسة الظواهر التعبيرية عند الإنسان، تلك الظواهر التي تكشف عن كيفية بناء الأفكار في نفسه قبل أن تتقمصها الألفاظ، وهذا الإضطراب والإختلال اللذان يشهدان في بعض التراكيب التعبيرية صورة من صور الأفكار المضطربة في نفس الإنسان.

فليس الإستهانة بأمر "علم المعاني" الا إستهانة بالضوابط الذهنية لدى

الإنسان. فهل يرضى الدكتور لنفسه أن يدعو إلى نبذ دراسة الضوابط الذهنية لدى ناقدَي الآثار التعبيرية؟

يخيل لي أن كثيراً من الأحكام المرسلَة في غير ضابط ما كانت ترسل هذا الإرسال لو صادفت دقة في التعبير بعد دقة التفكير.

* * *

وفيما يتصل بعلم البيان فما الذي ينعي الدكتور عليه. أنه أيضاً دراسة للظواهر التعبيرية للإنسان حين يريد أن يعبر عن معنى من المعاني، فقد يسلك للمعنى سبيل الحقيقة أو يسلك له سبيل المجاز على اختلاف أنواعه، ولا توجد لغة في الدنيا، كان لها بعض مظاهر الرقي إلا وجدت فيها هذه الظواهر التعبيرية. وهذه اللهجات العامية من فروع العربية حافلة بأنواع البيان. فبدراسة هذه الظواهر وقوف على مميزات اللغة وخصائصها ومعرفة الطرق التي تسلكها في بلوغ المعاني. فما الذي ينعي عليه الدكتور من أمر هذه الدراسة؟

لعله يخيل للدكتور الفاضل أن الأدباء إنما يعبرون عن المعنى بالطرق البيانية المختلفة لأنهم درسوا علم البيان، فحُيِّلَ له أن في ترك دراسة علم البيان تركاً لأساليب البيان واستراحة من فنونه. وأنا أؤكد للدكتور بأن كتاباته حافلة بأنواع البيان المختلفة، وأنه لا خلاص لأي معبر من اللجوء لبعض الظواهر التعبيرية، فالجهل بأصول البيان لا يعني التخلص من البيان ومن أحابيله، فليطمئن الدكتور إلى أنه واقع في المصيدة على كل حال، ولكن غفلته عن هذه الأحابيل التي تشد أطرافه خيلت له أنه حر يتصرف كما يريد، لذلك رأيناه يدعو إلى التحرر من معرفة البيان لا من البيان نفسه، فهو كمشدود بالقيد يدعو إلى التحرر من معرفة القيد، لا من انقِال القيد، ثم يهيب بالناس ويصرخ فيهم أن كانوا أحراراً مثلي أيها المقيدون بالآغلال.

وكل الفرق بينه وبين عارفي "فن البيان" أنهم يسلكون إلى التعبير عن بَيِّنَة ومعرفة، وهو يسلك إليه "عليك يا الله".

أما الأمر في البديع فنعي الدكتور عليه موفق إلى حد بعيد، ولكنه نعي سبق إليه

من قديم الزمان، وحسبه أن يقرأ ما يشاء من كتب البلاغة ليشهد رأي الناس فيه،
وفي المقدار المقبول منه.

* * *

هذا شأن دعوة الدكتور ليس فيها جديد إلا الفضولية وعدم تحديد الهدف إن
أرادها دعوة نظرية.

أما إن أرادها عملية للتطبيق، فنحن نسأله أين تجد الغموض والإبهام في
الكتابات المعاصرة وهذه الجرائد العربية والمجلات والكتب الأدبية منذ خمسين عاماً
تُحرّر الموضوعات المختلفة فيها بلغة سهلة، وبعبارة واضحة، وبتركييب ميسرة لم
يشك أحد فيها غموضاً أو عسراً ولم تستعص على القارئ إذا كان متوسط
الثقافة.

فهل يصح أن تثار هذه الدعوى العريضة للتيسير وسهولة التعبير، لأن كاتباً
من بين مئات الكتاب أو مقالة من بين الوف المقالات، يتكلف صاحبها لغة غير
معاصرة. واسلوباً غير مفهوم؟.

لعل الدكتور يريد بالتيسير: التسهيل والترخص والبلوغ بالكلام حد العامية
الدارجة حتى يعود في متناول من لم يحسن الفصحى في قليل أو كثير. وهذا أيضاً
ليس برأي جديد فقد شهد أوائل هذا القرن دعوة له في مصر وأخرى في لبنان،
وسورية، وأنصار في العراق.

ولكن الدعوة وندت في مكانها، وأجهز عليها بيد أبنائها لما انكشف لهم مساوئها
وأخطارها على ثقافة أبناء هذه اللهجات نفسها.

إن العالم العربي اليوم في طريقه إلى تناسي اللهجات العامية وإلى بلوغ لغة موحدة
بين أقطاره بفضل إنتشار وسائل التعبير الموحدة وليس بعيداً ذلك اليوم الذي
ستفهم فيه أفكار الدكتور الوردى وامثاله من المفكرين في جميع الأقطار العربية ومن
أكثر سكانها، فليحافظوا على مستوى مقبول من التعبير.

* * *

ويطيب للدكتور أن يخلع على نفسه صفة الإصلاح والمصلحين للغة، فيخرج من

التعميم إلى التخصص، ومن الشعور بضرورة الإصلاح إلى تحديد مكان الإصلاح وطريقته. فيلّم بإصلاح الإملاء العربي ويطالب بكتابة (اسم فاعل حكى) بالياء منقوطة دائماً خشية الإلتباس باسم فاعل حك فهو حاك بتشديد الكاف.

ولست أبغي أن أدخل معه في جزئيات المسألة لأنني أخشى أن أثقل عليه وعلى القراء. ولكن اكتفي بالقول: إن صنيع الدكتور الفاضل لا يختلف عن صنيع من يقرأ كتاب الصحة للأحداث فيعالج بمعلوماته من يخلل إليه أنهم مرضى فيصف لهم ما يغنّ له من عقاقير قد تجر عليهم الهلاك والموت. ثم يتركهم في غير مبالاة لرحمة الأقدار.

* * *

واكتفى له بإجمال القول في المسألة:

إن الإملاء العربي لم يرتجل إرتجالاً، ولم يوضع إلا بعد تجارب أجيال، وهو في جملة جزئياته يخضع لفلسفة في الكتابة تقوم في الأغلب على أساسين:

أولهما: تجنب الخلط بين كتابة كلمة وأخرى، والتفريق ما أمكن بين الكلمات المتشابهة في النطق إذا كانت مختلفة في المعاني.

وثانيهما: التيسير وإسقاط الفضول والزوائد ما أمكن الإستغناء عنها. فكل ما بين أيدينا من قواعد الرسم مبني على هذا الأساس.

فهل يدري الدكتور الفاضل ماذا أرادوا حين قدروا حذف الياء والنقطتين من الاسم المنقوص إذا قالوا بحذفها مرة وإبقائها أخرى؟ إنهم يحذفونها في حالة وقوع الاسم مرفوعاً أو مجروراً لأنها لا تنطق ويبقونها في حالة النصب، أو في تعريف الاسم المنقوص بـ "ال" لأنها تنطق.

أما إلتباسها بـ (حاك) اسم فاعل (حك) فامر من الرأفة بالدكتور عدم التعليق عليه.

* * *

ياحضرة الأخ الكريم إن القضايا العلمية لا تعالج بمثل هذه السذاجة. وبهذه

الروح اللأبالية، ولو كان الأمر كما تظن لاستغنى الناس بك وبأمثالك عن إنشاء الجامع اللغوية ولما أطلوا النظر وقلّبوا الوجوه في شؤون الإصلاح لهذه اللغة.

إنك كإنسان تحس بالحاجة إلى تيسير الإملاء يصح له المطالبة بالإصلاح وعرض الشكوى على المختصين ورجال الجامع.

أما أن تقترح نوع الإصلاح وتحدد أدواته ووسائله في الصحف اليومية فذلك تصرف لا يقره ويستسيغه إلا أولئك الذين يسرهم أن يشهدوا تهريج المهرجين في الطرقات بدل أن يشهدوه في دور التمثيل والتهريج.

ونحن نربأ بالدكتور أن يقبل هذا للناس الباحثين.

المقالة الثانية

الوردي وحديث الشعر:

يتحدث الدكتور "الوردي" عن الشعر بجرأة وصرامة شأن المتمكن من مادته، الواقف على فنون هذه الصناعة المعقدة، فلا يتهيب أن يطلق عليها ماشاء من أحكام، ويصفها بما أراد من صفات، كأنه أحد أبنائها الأفاضل الذين يملكون وسيلة النقد، ومعايير التقدير.

والذي نعرفه إلى الآن أن الدكتور باحث إجتماعي، وأنه من أبعد الناس عن هذا الفن ومن أقلهم خبرة بأصوله ومعاييره فمن حقي وحق الناس أن نختبره قبل أن نناقشه.

دعوة إلى الإختبار:

إنه مدعو إلى اختبار شعري عن طريق الإنذاعة العراقية فليسمع الناس شيئاً من مختار شعره ونبيل معانيه وأغراضه لنطمئن إلى أنه إذ يستصدر الأحكام على الشعر العربي اهل لهذه الأحكام، جدير بمناقشة الأدباء، بل هو مدعو إلى أقل من هذا؛ مدعو إلى أن يلقي عن طريق المذياع قصيدة لأحد الشعراء الذين ينتقصهم ويزدريهم أمثال المتنبي والبحتري وائي تمام، فإن نجح في اختباره هذا وأرانا قدرة على ممارسة هذه الصناعة أو قدرة على قراءة نص من نصوصها أبحنأ له حق البحث في أمر الشعر، وعاد من حقه على الناس وعلى الأدباء أن يشارك في الإدلاء برأى.

الوردي سينكص:

ولكني استسلف حكماً على ذمتي الوفاء بتبعته أن الوردي سينكص عن هذا الإختبار المدعو إليه، لأنه لا يعرف من أمر الشعر إلا هذا اللغو المكرور كلما أراد أن

يقول للناس عنه. وقد كنا نغض عن الناشئة الفتية حين تجترى على الشعر العربي، وحين ترسل الأحكام عليه في سذاجة وبراءة، تدريباً لها على ممارسة نقده، ورجاء أن تبلغ في مستقبلها حظاً من التكامل وليس "الوردي" واحداً من هؤلاء الفتيان الذين نرجو أن يصححوا أخطاءهم بأنفسهم، وإنما هو رجل إكتهل وجسا فلا بد له من تقويم وتنقيف.

* * *

الوردي يتحدث عن الشعر العربي بجملته، فيصفه بأنه شعر يعتمد على الموسيقى اللفظية، وإن حظ المعاني منه جد قليل.

وهذا كلام يسهل إطلاقه على من يريد إرسال الكلام إرسالاً. ولكني أسال الوردي عن هذه الموسيقى التي دخلت الشعر العربي فصادفته خالياً أو فقيراً إلى المعاني. أسأله: من أين جاءت؟

أمن مفرداته؟

أم من تراكيبه؟

أم من أوزانه؟

إن كانت من المفردات فليختر "الوردي" عدداً من المفردات العربية، التي يراها خالية من الموسيقى وحاشدة بالمعاني لنقفه على وجودها في الشعر العربي.

أو فليختر عدداً من الكلمات التي تضعف فيها المعاني وتقوى الموسيقى لنسمعه منها شعراً عربياً ممتازاً يحفل بأسمى المعاني والأغراض.

وإن كانت الموسيقى في التراكيب فليحدد لنا التراكيب التي تخلو من الجرس الموسيقي والتي تعتمد على الجرس الموسيقي لنشهد ما إذا كان الشعر العربي خالياً من تراكيب الصنف الأول، ولا بد مشتملاً على تراكيب الصنف الثاني.

وإن كانت في الأوزان فليحدد "الوردي" الأوزان التي تكسب الشعر العربي جرساً من التي لا تكسبه هذا الجرس لنطلعه على شعر عربي تجنب هذه الأوزان، واحتفظ بروعة الشعر البالغ في الجودة.

بل فليختر أي وزن شاء من الأوزان غير العربية مما نقل عن الأمم الأخرى فليست الأمة العربية وحدها تلتزم الوزن لنشده على الشعر العربي حين نظم عليها، هل خلا من الجرس للموسيقي، وظهرت فيه المعاني قوية قوتها في الشعر الأجنبي؟ بل ساندب مع الدكتور "الوردي" إلى أيسر من هذا فأطلب منه أن يتقدم بأي معنى من هذه المعاني الأعجمية التي أعجب بها، ليشهد ما إذا كان في وسع الشعر العربي أن يصطنعها وأن يسمو بها أم لا؟

واجبه...

لقد كان واجب "الوردي" وهو باحث إجتماعي عماده الإستقراء والإستيعاب. أن يقوم بتجارب من هذا القبيل قبل أن يستصدر الأحكام ليخلص إليها مطمئناً مبرا الذمة والضمير.

واقع الشعر العربي:

إن الشعر العربي كـ"فن" يختلف باختلاف قائله حظاً منه، فيه الحافل بالمعاني الكريمة وبالأراء الصائبة، والهواجس الخفية، وفيه ما هو دون ذلك درجات، تصل في ادناها إلى الحالة التي وصفها به الدكتور، والحال فيها نظير الحال في أي اثر يعتمد على ذاتية قائله وحظه من سلامة التفكير والتعبير، ولو كان كبقية العلوم يقتبس من كتاب أو يؤخذ عن أستاذ لإستوى أو لتقارب فيه حظ الدارسين، ولعاد كبقية العلوم التي ليس لدارسها إلا حظ الأخذ والنقل عن أساتذتهم في إدعاء عريض يصدعون به رؤوس الناس.

الوردي والغزل في الشعر العربي:

ويذهب "الوردي" إلى غلبة الشعر الغلماني على الغزل في الشعر العربي، ويخرج منه إلى سيطرة الشذوذ الجنسي على العرب منذ طلائع العصر العباسي وقيام الحواضر الإسلامية، ودليله على ذلك عودة الضمائر في الشعر الغزلي على مذكر.

ولن أدخل في مناقشة إستنتاجه إلا بعد أن أتأكد من فهمه لطرق إستعمال الضمائر في العربية فإني أحسب أنه يجهل كيفية إستعمالها في النص الأدبي، وإلا فليجيني علام يعود الضمير في أبيات أحمد شوقي الغزلية،

واغنن أكحل من مها "بكفية" علقت محاجره دمي وعلقتة

دخل الكنيسة فارتقت فلم يطل

فوقفت دون طريقه فزحمته

أعلى ذكر أم أنثى؟

وفي قول الشببيبي متغزلاً:

تنبه العقل للسلوى يحركني
وطالما سرت في درب فلم أرني
ياسادتي لثم أيديكم على شفتي

فنبّهت حركات الشوق أعصابي
إلا وقد علقت يميني بالباب
فضل وإلا فقدري لثم اعتاب

أيتغزل في سادة ذكور أم سيدات إناث، أم سيدة واحدة؟.

وفي قول محمود طه المهندس متغزلاً:

مر بي مستضحكاً في قرب ساقبي
قد قصدناه على غير إ اتفاق
وهو يستهدي إلى الفرق زهرة
إلى أن يقول في وصفه:

يمزج الراح باقداح رفاق
فنظرنا وابتسمنا للتلاقي
ويسوى بيد الفتنة شعره

ذهبي الشعر شرقي السمات

مرح الأعظاف حلو اللففات

الذي التقى به المهندس فتى أم فتاة؟

قول الشرقي:

عربي مكلمي عجمي
خاطفاً مر بي ومن عجب

ربي اجعل لسانه بفمي
خاطفاً مر بي فرد دمي

أمرت بالشرقي خاطفة فتاة أعجمية أو فتى أعجمي؟

وفي قول المتنبي:

فلو كان ما بي من حبيب مقنع

عذرت ولكن من حبيب معمم

فمن كان حبيب المتنبي للعمم ياهذا؟

وماذا أراد الشعر القديم وقد نص على الذكرانية في قوله:

وإنما رجل الدنيا وولحدها

من لا يعول في الدنيا على رجل

كان الرجلان في البيت ذكرين أم أنثيين، أم أحدهما ذكراً والآخر أنثى؟
وفي قول الآخر:

ما أحسن الدين والدنيا إذا اجتمعا وأقبح الكفر والإفلاس في رجل
أريد رجلاً أم إنساناً من أي الصنفين؟
* * *

إن الذي دخل انكنيسة في أبيات شوقي فتاة! والسادة في بيت الشببي فتاة،
وهذا الذي كان يسوي بيد الفتنة شعره في غزل المهندس كان فتاة رومية.
والأعجمي الذي اختطف قلب الشيخ الشرقي يغلب على الظن أنها طفلة التي
لم تعد تفصح لصغرها.
وحبيب المتنبي المغمم كان "سيف الدولة" .

وكلمة الرجل في البيتين تعني إنساناً من الصنفين ذكراً كان أم أنثى.
* * *

إن معاد الضمان في الشعر العربي لها ملابسات تخفى على غير أبناء هذا الفن
إذا كانوا من نسق الدكتور الوردى، واستعمال ضمير مكان آخر شيء مألوف
مستطرف عند العرب منذ الجاهلية، وقد حفل القرآن الكريم بطائفة من ذلك إذ
يقول: "حتى إذا كنتم في البحر وجرين بهم". ويقول: "ومن يوق شح نفسه
فالولئك هم المفلحون".

وفي البيت الآتي يتقلب الضمير ذات اليمين وذات الشمال ومرجعه واحد.
تطاول ليك بالأثمد وبات الخيل ولم ترقد
وبت وباتت له ليلة كلية ذى العائر الأرمد
ولعل أقرب الموضوع إلى الدكتور حين أنكره بالمثل العامي "المعنى بقلب الشاعر"
و"الضمير يعود على هله" .

وخلاصة الفكرة: إن ضمانات التذكير والتأنيث لا تحدد المقصود منها في الأساليب الأدبية شعرية كانت أم نثرية. نعم حين ينص في مقدمة القصائد الغزلية أنها قيلت في وصف غلام أو في وصف مليح - على شك في التعبير الثاني - أو إحتوى الغزل على صفات خاصة بالغلما، صحت أن نستظهر أن الموصوف والمقصود غلام لا فتاة.

ولكن هذا النوع قليل جداً ويكاد أن يكون نادراً في بعض الدواوين ومعدوماً كل الإنعدام في دواوين كثيرة. وليس من المألوف أن يتقدم به في مطالع القصائد لاختلاف الأغراض وبخاصة تلك التي تقدم لمديح خليفة أو ملك أو أمير أو تنظم في مدح النبي وأهل بيته.

ومثل هذا النادر لا يصح أن يعمم على الغزل العربي بهذا المقياس الواسع فينتهي الاستنتاج بباحث إجتماعي إلى غلبة الشذوذ الجنسي عند العرب أو عند المسلمين.

إن أغلب الغزل في الشعر العربي وبخاصة لدى محترفي الشعر لا يعني محبواً بعينه ولا يصح أن يتخذ ظاهرة حب معين لدى الشاعر، وإن أفصح النص عن ذلك، وإلا دخل في باب التشبيب والتشهير الذي ينزل بصاحبه جريرة الحد الشرعي، ويثير عليه نخوة أهل الفتاة المتغزل بها. يظهر هذا من مدح كعب بن زهير للرسول الكريم في قصيدة (بانت سعاد).

فمن (سعاد) التي عناها كعب ووصفها أمام الرسول بأنها هيفاء مقبلة عجزاء مدبرة، لا يشتكى قصر منها ولا طول، ومتى (بانت)، وإلى أين ذهبت حين تلبت قلب (كعب)؟

لو كانت سعاد فتاة بعينها لجزه النبي، ومنعه من التشهير بحرمتها وحرمة أهلها، ولكنها صورة خيالية من صور الوهم.

* * *

إن حال الغزل عند العرب منذ صار الشعر حرفة شبيه بحال القصص عند الأجانب، لا يسال القصاص فيها أن يكون أبطال روايته قوماً لهم وجود خارجي. ولا يعني القاص إذ يضع نفسه طرفاً للحوار أنه كان كذلك طرفاً فيه حقاً.

إن غلبة الضمير المذكر على الشعر العربي له سببان فيما أحسب:

أولهما النزعة العرفانية الصوفية وهذه تقتضي تنكير الضمير.

وثانيهما تحاشي ضمير المؤنث خشية أن يتهم الشعر في وصف امرأة بعينها، الأمر الذي يتحاشاه الشعراء تخوفاً أو تأثماً.

ولست أريد أن أعصم المجتمع العربي والإسلامي عن شذوذ لا تخلو منه أمة ولكنني أصحح خطأ يردده السذج من دارسي الأدب وناقدي الشعر، ويعممه ويهوله المتسرعون من مدعي الدراسات الاجتماعية ليكُونوا منه آراءً متطرفة تستثير فضول الناس.

المقالة الثالثة

الوردي وحديث الشعر العربي:

ينعت الدكتور الوردي الشعر العربي بنعوت، تجدها متناثرة في مقالاته، فهو عنده من حيث القيم بدوي، ومن حيث الأغراض والبواعث إستجداني، يجري كله أو جُلّه في ركاب السلطان، ينظم غزله لدغدغة عواطف الخلفاء والملوك ومن يدنو منهم في جاه أو سلطان، ويراد وصفه للترويح عن نفوس المترفين، وتطبيب اسماهم على موائد اللهو والطرب والمجون، وتحبر مدانحه تبريكاً للسادة في الغزو الظالم، والإياب الغانم. أما رثاؤه فهو التوجع المصطنع والتشاجي المكذوب، في حسرة على ما فات الشاعر من مغنم لو بقي المرثي حياً، وعلى ما يرجو من اهله وقد بقوا احياء. إلى ما يشبه هذه النعوت التي إن لم ترد في نص ألفاظها فهي تؤدي إليه.

ثم يشفع الدكتور الفاضل نعوته المارة بالدعوة إلى هجر هذا الشعر، والخروج عليه. ولا بد أنه يريد شعراً حضري القيم، شعبي الروح، يعنى بشؤون العامة قبل الخاصة أو دون الخاصة، يتناول إحاسيس الطبقات الفقيرة، ويتحدث عن آمال الشعوب في الحياة، في بواعث سامية الأغراض، كريمة الأهداف.

الدعوة إلى هجر الشعر العربي القديم:

وسنرجىء الكلام على النعوت التي وسم بها الشعر العربي القديم إلى مقالة آتية، ونسأله عن هذه الدعوة التي يتصايح بها ويرجّح لها من هجر الشعر القديم، والزهد فيه، فنسأله عما يأتي:

ايريد الدكتور الفاضل هجر الشعر القديم بترك المتابعة له في إنشاء مثله، وإحتذاء قوالبه، وذلك بالتجافي عن أغراضه، والترفع عن بواعثه؟

أم يريد هجره بترك النظر فيه في الدراسات الوصفية، وذلك بالاعراض عن دراسة أصوله ومصادره وظروفه، وكل ما يتصل بتاريخ أنبه. ويعرف الناس به؟
فليس لهجر هذا الشعر العربي والزهد فيه إلا هذان الغرضان.

الدعوة إلى هجر الشعر في محاكاته:

إن كان يريد الأول وهو ما يتناسب مع دعوة باحث إجتماعي يصطنع الإصلاح
فذلك يشهد على أن الأخ الفاضل يجهل ما أصاب الشعر المعاصر من تطور، وما
سرت فيه من روح، وما داخله من تنوع في البواعث والأغراض.

يجهل هذا وهو بالقرب منه، وتحت سمعه وبصره، ولعل شطره مما ينشر إلى
جانب مقالاته، فكيف به عن شعر بعيد عن متناوله، قليل المحاكاة في عصره،
متباعد عن زمانه ومكانه؟

كان يجدر بهذه الدعوة أن تبعث أو يبعث صاحبها (ونه في خلقه شؤون) قبل
خمسین عاماً لتجد مكاناً في المجتمع الشعري ومجالاً للتطبيق العملي، أما وقد
تخلفت وتخلف ظهورها عن ركب الحياة الذي انطلق قبيل نصف قرن فليس حال
الداعي لها إلا حال المنقطع عن الركب، المتخلف عن القافلة يقبض عصا الرائد،
فيلوح بها من وراء القافلة، أن سيروا قدماً أيها المتخلفون المنقطعون.

الشعر المعاصر:

لقد كان الشعر المعاصر أسبق مظاهر حياتنا إلى التحول والتبديل، وكان ما
داخله من روح العصر ومذاهب الحياة الحديثة أكثر مما داخل أي مظهر فكري آخر.
داخل التطور موضوعاته وأغراضه فلم يعد حافلاً إلا نادراً بأغراض الشعر التي
سبقتها. وداخل أساليبه وأخيلته فلم يعد يعمر بتلك الأخيلة والأساليب. وداخل
أوزانه وقوافيه، وتجاوز كل هذا إلى شيء يبعد به كل البعد عن الشعر العربي القديم،
حتى خيف عليه أن تنقطع صلته بالماضي إنقطاعاً تاماً، وأن يصبح كأنناً ليس له
من سمات أهله نصيب.

أما الجري في ركاب المترفين وتزيين مفاسدهم ومساوئهم مما وسمت به الشعر
القديم، فلم يعد له وجود يستحق التنويه، بل الأمر على العكس، إذ ليس من

سوط يلهب ظهور المترفين، ويفزعهم في ليل أحلامهم المشرق كالشعر المعاصر، ولعلهم لا يخشون شيئاً خشيتهم إياه ولا يحاربون فئة كما يحاربون الشعراء.

الشعراء المعاصرون:

لو وضعنا الشعراء في أي قطر عربي، في مقابل أي طبقة من الطبقات المثقفة، الناهضة بفرع من فروع الثقافة لوجدناهم أبعد من سواهم عن مسابرة الأوضاع الفاسدة القائمة فيها، وأقلهم إساءة عون إلى الفئات المستغلة، بتبرير مساوئها، وخلع الصفة المشروعة عليها، ولوجدنا سواهم من الفئات المثقفة تضلع في الركب المنقل في جلوة من الزهو والإفتخار، بدل التواضع والإستحياء مما مكنهم منه حرمان الشعوب.

فماذا يريد الأخ الوردى للشعر المعاصر وللشعراء المعاصرين؟

لعل الدكتور لا يدري أن الشعر المعاصر نَدَّ بالخليفة العثماني منذ قرن على وجه التقريب، وأنه دعا إلى بعث الدستور قبل أن يبزغ القرن العشرون، وأنه ظل - وما فتىء - يحارب الإستعمار وأذنايه في كل مكان من البلاد العربية، وأنه ساهم بعد هذا في كل دعوات الإصلاح. دعا إلى التعليم، وحرية المرأة، وسفورها، دعا إلى العدالة الإجتماعية، وإلى المساواة في الحقوق والواجبات، بل لم يفته أن يدعو حتى إلى الرفق بالحيوان.

وهكذا نرى دعوة الدكتور لنبذ الشعر العربي القديم في محاكاة ومتابعة ليست بذات موضوع حتى تجد مكاناً للقبول، ومجالاً للترويج.

الدعوة الى هجر الشعر العربي القديم في مدارسته:

أما إن أراد بدعواه في التنديد بقديم الشعر العربي صرف الناس عن مدارسته، ومراجعة أصوله، وتبين خصائصه من قبل الباحث في مفردات اللغة، والناقد لأساليب البيان، والمؤرخ لعصور الأدب والناظر في التاريخ الحضاري للأمة العربية، والباحث الإجتماعي الواصل بين مختلف مظاهر الحياة الإجتماعية، إلى غيرهم ممن لم يعد ضرورة أو فائدة من مراجعته.

إن كان يريد هذا فما اعرف لهذه الدعوة مؤدى ونتيجة إلا قطع أسباب المعرفة

عن الناس، وسد مجاري البحث في وجوههم بردم منابع الأولى، وبالإجهاد على جهد أمة كان لجهدا في التاريخ الحضاري نصيب ليس بالهين اليسير في أخس الفروض والإحتمالات.

إن الشعر العربي تورا هذه الأمة في قديمها الجاهلي، ومظهر نشاطها الذهني يوم لم يكن لها نشاط عقلي سواء، فليس بباحث أو مؤرخ غني عنه حين يعمد إلى بحث أو دراسة لقديمها الجاهلي.

ثم هو أحد مظاهر نشاطها الذهني وأعمالها الفنية يوم قامت لها مظاهر من نشاط أخرى.

وحيث بدأت عهداً للتأليف ووضع أصول العلوم اللسانية والعقلية فزعت إليه في تحرير قواعد تلك العلوم، تتلمس فيه المفردات الدقيقة والمصطلح المواتي، وتستخرج منه التقليد الشائع، والعرف السائد، والأثر المظور والحدث المجهول، وحيث استقر لها عرفان بمذاهب الفلسفة وأسس علم الجدل والتصوف لم تجد بداً وقد أعوزها الوصل والتوفيق بين ظواهر القرآن والسنة وهذا الفكر الجديد الذي طالعها - من أن تفرع إلى الشعر تستخرج منه الشاهد والدليل، والشبيه والنظير إلى غير ذلك من مزايا أصابتها من دراستها ومعاودتها للشعر العربي القديم.

وما كان للدكتور أن يتحفنا بهذه الطرف من سلسلة أفكاره لولا رجوعه إليه واعتماده عليه، فلماذا يزهد الناس ويحاول صرفهم عن شيء بلغ به في غير اختصاص وسابق دراسة درجة أصحاب المذاهب الأدبية في العصر الحديث على حين لم يوفق أو يجرا غيره من أصحاب الدراسات المركزة إلى مثل هذه الطرف المنقاة.

قيل لفيلسوف مريض: "ما تشتهي؟"

قال: "إن أشتهي".

فلعل شهوة الكلام من شهوة الطعام.

المقالة الرابعة

الدكتور الوردى فيما نعت به الشعر العربى القديم:

وصف الدكتور الفاضل الشعر العربى القديم بأوصاف المحت إليها فى مقالى السابق، وأرجأت النظر فيها إلى هذا المقال.

وخلاصة ما نعت به الشعر العربى بأنه بدوى القيم، إستجداني البواعث، ينظم غزله لدغدغة عواطف المترفين، ويساق وصفه لتطبيب سمر الخلفاء والملوك، ويجود مدحه ورثاؤه لتبرير ما يأتى به أولئك من أعمال ما كانت مبررة مستساغة لولا هذه المؤازرة من الدح المزخرف والكذب الملفق إلى ما يساق هذا من نعوت إن لم يوردها صراحة فإنها تؤدى إليه من خلال السطور.

ولابد قبل مناقشة الدكتور الفاضل من وضع ملاحظات بين يديه تعينني وتعينه على تبين مدى ما يمكن أن يحق أو يبطل من تلكم النعوت، وتكون هذه الملاحظات بمثابة الأبواب التي يولج منها إلى دراسة الشعر من قبل المعنيين بأمر دراسته. ومن قبل الباحثين الاجتماعيين والنفسيين الذين يصلون بين الشعر ومجتمعه، أو بينه وبين قائله، في دراسات تاريخية أو نفسية، فإنا لا نود أن توصد الأبواب في وجوه هؤلاء، أو أن يصدوا عن إصابة موائده، ولكننا نرشد إلى مكان الدخول وطريقة التناول، فقد تسلقها قوم من على الشرفات والجدران وولجها آخرون من الباب الخلفي، حتى إذا جلسوا من المائدة مكان المدعوين أخذهم البهر والسعال، وطفقوا يتجشأون ولما يصيبوا من الزاد إلا اليسير الهزيل.

ملاحظات لا بد منها:

إن ما بين أيدينا من الشعر العربى معمر موغل في القدم، فالذي بين أيدينا من الشعر الجاهلي يشهد بأن الجاهلية القريبة ليست عهد نشأته أو صباه على كل

حال، وأنه استمر منذ الجاهلية حتى اليوم يتقلب حياً، وينتقل بين عهود بدوية وحضرية، ويقال على السنة مختلفة الأرومات والأنساب، وفنات متنوعة الثقافات والدراسات، وهو بهذا لم يقصر على السلالات العربية دون سواها، ولا على المجتمعات البدوية دون غيرها، وإنما انصبت في أوديته وشعابه مختلف ثقافات وحضارات، إختارت العربية ترجماناً لما لديها من أخيلة وأفكار.

ولهذا فإن نعت الشعر العربي جميعه بنعوت البداوة أو الحضارة في مختلف عصوره وأزمانه ومختلف قائله ومجوديه يعتبر مجازفة تعرض صاحبها إلى الخطأ في التقدير، وإلى مجافاة القصد في الأحكام.

* * *

2 - إن الشعر استعداد يبدأ فطرياً من غير باعث أو مثير خارجي. ثم ينمو بفعل المؤثرات التي تلابسه من البيئة الإجتماعية والتربية التعليمية، ولم تستأثر البواعث الخارجية في حفزه وتوجيهه إلا بعد أن يبلغ صاحبه نصاب الأنعام والإجادة، وهي مرحلة متأخرة قد لا يبلغها الشاعر إلا بعد فترة مديدة من الحياة، فهو يتغزل قبل أن يحب، ويمدح قبل أن تقوم له ظروف قاسرة على الاستجداء، ويصف ما تقع عينه عليه، أو يشهد مثله في شعر الشعراء قبل أن يعرف كيف تكون مولد المترفين، وبماذا تطيب أسمارهم وتعمر ليلهم، وهو يخلق لنفسه بواعث منها حين لم يجد بواعث للقول؟

يظل على هذا وهو يعالج أمر الشعر ويعاني قرضه، حتى إذا إستوت له بواعث القول من حب يسوقه إلى الغزل، أو ضيق يلجئه إلى التكسب بالمدح، أو مناسبة تضطره إلى الهجو. تغزل ومدح وهجا وهو حتى في هذا الطور يظل خاضعاً بالدرجة الأولى إلى الشهوة الفنية، ذات الحافز الداخلي، وإلى كسب الشهرة أكثر من كسب المال. ومتى خبرنا نفوس الشعراء وداخلنا بواطنهم ولا بد من ذلك في كل حكم يستصدر عليهم ألفينا أنها تطرب لقول: "أحسننت وأجدت" أكثر مما تطرب للبدر تنثر عليها، والهدايا تقدم لها.

ولو كان بإمكان الشعوب يومها أن تقيم لهم المهرجانات، وتخلق المناسبات الشعبية، لما تخلفوا عن شعوبهم وإن جر عليهم ذلك الحرمان والفقر.

ولكن مجال تنفس الشهوة الفنية كان محصوراً في أغلب الأحوال في مهرجانات الخلفاء والولاة، فكان لابد لهم أن يتنفسوا في تلك الأجواء.

وعليه فليس تزلفهم للظالمين بدافع التزلف وحده، والرغبة في تمكين اسباب العسف والطغيان.

إنها الفنية تعتلج في صدورهم ولا تجد لها متنفساً إلا في تلك المباءات.

وهذه الملاحظة وإن وافقت الدكتور الوردى في قيام هذه الظاهرة إلا أنها تختلف عما يقول في تسببها ومنشأ قيامها في نفوس الشعراء.

* * *

3 - إن أغراض الشعر العربي وموضوعاته انحدر أغلبها من عهود الجاهلية، فقد عرف الغزل والوصف والمدح والهجاء والحماسة قبل أن تنشأ في الوطن العربي طبقات، وقبل أن ينقسم الناس إلى سادة وعبيد وعرب وموالي، ومؤسرين ومعدومين. كان وصف الخمرة ديدنا لكل شاعر، ينظمه إمروء القيس وهو ملك، ويتعاطاه عنتره العبسي وهو ابن أمة يرعى نياق عمه، ولا يتحاشاه كعب بن زهير في استطراد من قصيدة يمدح بها الرسول.

وعادت هذه الموضوعات تقليداً شعرياً، يختبر فيها الشاعر مدى قدرته على طرقها والإجادة فيها، فلا بد لكل شاعر أن يقتله وأن لم يكن من الغرام على شيء وأن يتحمس وإن لم يكن من الشجاعة في شأن. وأن يصف الشيب وهو شاب يفع، ويتكلف الشباب وهو طاعن، وأن يبكي الطلول والديار وإن قام في الحواضر، وإن يصف الخمرة وإن لم يكن من شاربها، وأن يتصنع الحكمة وهو من أكثر الناس مجوناً وسخراً من الحياة، وأن يصطنع المجون وهو من أشد الناس تزمناً ووقاراً.

وحسبك أن تعرف أن "أبا العلاء المعري" هو صاحب القصائد "الطربيات والدرعيات" في حين أنه كفيف لم يشهد رهاناً، ولا اندرع لحرب.

وعليه فمسألة طرق مختلف الموضوعات لم تكن من جانب الشعراء إلا محاولات فنية إختبارية، وإن قامت لبعضها لدى شطر منهم اسباب من ملابسات الحياة.

ومتى لاحظنا هذا لم نستطع أن نثبت غلبة موضوعات وصف الخمرة مثلاً على بقية الموضوعات لدى كل الشعراء أو أغلبهم وفي كل العصور، بل الشك سائر حتى في هذا الذي يدعى لأبي نؤاس مثلاً، فليس أكثر شعره في وصف الخمرة بحال من الأحوال.

* * *

4 - ووصلاً بما تقدم فإنه لا ينظر إلى مسالك الشعراء إلا من الوجهة الفنية البحتة التي يولونها الإعتبار الأول في كل سلوك وإتجاه، ولم يك الناقدون الأقدمون ينظرون إليهم إلا من هذه الزاوية.

ليس الشعراء في أغلب الأحوال أصحاب رسالة في الحياة سوى هذه الرسالة الفنية، ولا هم أصحاب مذاهب سلوكية أو عقائدية أو سياسية يلتزمون بها. فالشاعر شاعر قبل أن يكون شيئاً آخر، وإذا اتفق لأحدهم إن كان ذا رأي وعقيدة أو مسلك في الحياة فذلك لا يمس فنيته أو مقاييسها، لذلك فقد يخرج على رأيه، أو يتظاهر بخلافه، كما يستجيب رأى مخالفه، ويعجب بمسالك خصومه إذا استوى لها النصاب الفني، وتهيات لهم أسباب الإجابة.

* * *

إن إسلامية "حسان بن ثابت" لم ترفعه في نظر نفسه ولا في نظر المسلمين على وثنية "عنترة العبيسي"، وشعر أبي العتاهية في الزهد والوعظ لم يلحقه بالأخطل حتى في رأي المتنسكين من رجال الدين، بل شعر "أبي العلاء" في لزومياته - وأكثره فلسفة خلقية - لم يزد شأناً في نظر الناقدين على ديوانه "سقط الزند".

بهذه البواعث الفنية كان ينظم الشاعر، ومن هذه الزاوية كان الناس ينظرون إليه.

إن البدعة الجديدة الذاهبة إلى أن الشعراء أصحاب مذاهب وعقائد، وأنهم دعاة رسالة في الحياة - غير تلك الرسالة الفنية - من خرافات الدراسات المحدثه، ومن شائعات هذا الجيل، قراها الدارسون عن شعراء الأمم الأخرى ونقلوها إلى شعراء العربية، وأرادوها للشعراء المعاصرين ففقدوا مثلها للشعراء المتقدمين.

* * *

ومتى وضعنا الأمور في نصابها، وفي حدود ما قدره الناقدون المدركون لواقع الشاعر العربي والشعر العربي القديمين أدركنا واقع مهمته ورسالته، وجنبناه تحمل المسؤولية من مكافحة ظلم الظالم، ومناصرة حق الحق، ورفعناه عن الإستجابة الرخيصة لزهد الزاهدين أو ترف المترفين، وأما بأن كل ما يصدر عنه خاضع بالدرجة الأولى إلى الإستجابات الفنية فيما قدر واصطلح عليه من فنية للشعر.

الشاعر العربي القديم كآلة التصوير المحدث، تقع على مختلف الأشياء فتصورها، سواء عليها أن تقع على ملاك أو شيطان. وبهذا نفسر التناقض الحاصل في شعر أبي العلاء من تردده بين الإيمان والشك، والتفاؤل والتشاؤم، ونصل بين دعاوى أبي الطيب المتنبي في العزة والكرامة، وخضوعه وتقلبه على باب كافر.

المقالة الخامسة

ولست أقصد إذ أنفي عن الشعراء القدماء صفة حملة الرسالة والرأي عدا الرسالة الفنية أن أجردهم عن رأيي يعتقدونه، أو مسلك ينهجونه في الحياة، إذ من شبيه الحال أن تتجرد نفس عن رأيي، وسيرة عن مسلكي، ولكني أقصد أنهم إذ يلبسون الصفة الفنية يتجاوزون كثيراً من عقائدهم ومسالكهم، ويتحللون من روابطهم وأواصرهم، إلى ما تقتضيه طبيعة الشعر من فناء الذاتية، وانمحاء الشخصية، لتقوم مقامها الشخصية الفنية في استيلاء طاغ على سائر الجوانب.

كما لا يعني هذا أنني أرضى بمسلك الشعراء، أو أريده للجيل المعاصر، وإنما أبغي أن أقرر حقيقة كانت قائمة، لا بد لنا كدارسين وصفيين ألا نغفلها من حسابنا عند الدراسات.

ولعل ما نشهده اليوم من انشطار بعض الشخصيات الشعرية راجع إلى تلك الرواسب التقليدية في فن الشعر، ولكن بقاءها إلى العهد الذي أراد الناس فيه أن يكون الشاعر صاحب رسالة في الحياة عرّض بعض الشعراء إلى نقد المعاصرين، وإلى وصفهم بالإحالة والنكوص عن الرسالة التي بشرّوا بها، وادعوها رأياً ثابتاً لهم في الحياة.

في ضوء الملاحظة الأولى من امتداد تاريخ الشعر العربي، واتساع مواطنه وأفاقه، وتنوع قائله في السلالات والثقافات، واستخدامه في أغراض النفس المختلفة لا يصح لدارس الظواهر الاجتماعية أن يسبغ على الشعر العربي في كل أطواره وأحواله قيم البداوة اللهم إلا أن يتعمى عن أبسط قواعد الاجتماع، من تأثر الفنون ببيئاتها وثقافات أهلها، واختلافهم في السلالات والأصول.

ولو أن الدكتور الوردی سَمَّى القيم البدوية باسمائها، وأرشد إلى مكانها من

الشعر العربي، وصوّر مدى طغيانها عليه لإتفقنا معه، أو طلعنا عليه بنقائضها. وأريناه القيم الحضريّة يزخر بها الشعر العربي ولذلك فهو مدعو إلى أن يذكر لنا عسراً من القيم البدويّة - وأرجو أن يفرق بين المعاني البدويّة والقيم البدويّة فإنهما ليسا شيئاً واحداً - لنقرنه أضعافها من القيم الحضريّة وسنترك له تسهياً لمهمته، وتمكيناً له من تحقيق دعواه أن يختار لذلك العهد الجاهلي إذ أنه أحفل العصور عادة بالقيم البدويّة.

وقد يكون بإمكاننا أن ندله على مواطن القيم البدويّة والحضريّة في الشعر الجاهلي، ولكننا نفضّل أن نذيقه عذاب الفحص والتحري حتى يتورع عن إرسال الأحكام مرة أخرى.

في ضوء بقية الملاحظات ينبغي ألا ينخدع المؤرخ إذ يشهد في الشعر وصف حادثة أو معركة، أو مدح ملك أو خليفة فينزل النص الشعري منزلة النص التاريخي، فيعمل عليه في تصوير الحادثة، وتعليل عواملها ونتائجها فإن الشعر كلغة خاصة في التعبير تستدعي من التزديد والإغلاء مالا يستدعيه النص النثري. فالعوامل الفنية تفعل فعلها في خلق الأشخاص والأسباب، وفي تحويل الحقائق تحويلاً يبعد عن الواقع، ولا يرد النص إلى وجهه الواقعي إلا اليقظ المنتبه إلى ما تقتضيه الفنية من وجوه التعبير.

وكذلك الحال في الدارس الاجتماعي، إذ يشهد ظاهرة يدعى الشعراء شيوعها أو ظهورها في مجتمع من المجتمعات، أو يبدو من مسالكهم أو اتجاهاتهم أنها شائعة، فيسري الدارس الاجتماعي بهذه الظاهرة على المجتمع. فالشعراء طبقة كانت لا تمثل - إن صدق تمثيلها - إلا نفسها، أو الطبقة التي تحيط بها، فلن يصح أن تؤخذ سيرة أبي نؤاس صورة من صور المجتمع الإسلامي آنذاك، ولا استحسان المسلمين شعره، مظهر من مظاهر الحياة الرضوية عندهم. وغاية ما يمثل صنيعه جانباً ضيقاً من جوانب حياتهم؛ فإن تجاوزه إلى ماسواه من المجتمعات فإلى كره له من أكثرية المسلمين، وإلى رضا لا يتجاوز حدود الناحية الفنية القولية.

فحمل مسالك المجتمعات على مسالك الشعراء أو أقوالهم ينقصه الواقع العملي في فهم نظرة الناس إلى الشعراء. إذ لم يكن الشعراء يوماً ما مثلاً سامياً للحياة

السلوكية عند أغلب المسلمين، وأن يكونوا في الإنتفاع بأمثالهم السائرة، وقصاندهم الجيدة على كثير من الإحتفاء والتقدير.

أما الحال في الدارس النفسي فيستدعيه من الحذر واليقظة مايؤدى به أحياناً إلى قلب المفاهيم، وحملها على نقائضها ومفارقاتها، ومتى استرسل الدارس النفسي إلى الدلائل الشعرية، يستوحىها ما عليه نفوس هؤلاء الشعراء ودخانلهم انتهى إلى ما ليس قائماً فيها، وإلى مايكون الواقع خلافه.

ليس في الدارسين أشد غفلة من هؤلاء الذين يدرسون نفس الشاعر من شعره، ويستخلصون صورتها من قصائده، فالقصائد لا يصدق منها إلا الجانب الفني الذي لاينتفع منه الدارس النفسي إلا في أهون الإعتبارات.

وبعد، فهذه جملة ملاحظات تعتبر مبادئ أولى لابد منها للدارس الإجتماعي والنفسي والتاريخي، ولابد قبلها من تفهم أصيل لروح هذه الصناعة وإلا ضلت به الطريق، وخبط - كما يقول المثل - خبط عشواء.

وليثق الدكتور الأخ بأن ماوجهت إليه من مأخذ لم يزوغني وجوه الخير والحق في شطر من آرائه الإجتماعية، فقد كنت أحد المنتفعين بها، كما أني ما تشهيت مطارحته أو سعيت إليها رغبة في الجدل نفسه والمطارحة ذاتها، وإنما رايت منه إلحافاً في أمور أدبية ظل يرددها بمناسبة وبدونها، ويتكئ عليها كلما حاول الاغراب والاثارة، وأجداً في لغط السذج، والبعيدين عن البحوث الجدية مطمئناً يغريه بالاستزادة والتكثر.

لقد أردت أن أحميه من إغراء دفعه اليه سناجة بعض القارئين وأحميهم من عبث أولع به رجل ما كنت أريد له العبث.

كما أرجو أن يعلم باني سأتترك له باب الإنابة وتصحيح افكاره مفتوحاً، وأترك له أن يزعم عدم زهابه الى مانسبت إليه من الأساس، وأن يدعي أن حملها عليه كان بالشبهة، فربما كان قد قالها من غير قصد، أو قصدها في غير تقدير للنتائج.

وأحسب أنه سيقول كل هذا أو بعض هذا في الرد علي ولكني واثق بأنه سوف

لا يعود في قابل أيامه الى هذه المجازفات وإن حاول ردها في الأيام القريبة. وحسبى أن يحكم آراءه ولو بعد حين.

وقد أعلن الأخ الفاضل أن سينشر رده على مقالاتي في كتاب أعده فأرجو منه أن ينشر هذه المقالات مع وصلاً لها ببعضها، فذلك أجدى وانفع للقارئ، وأثبت لأحكام الناقدين إذ يلقون بأضوائهم على الجانبين.

مقالات المؤلف

المقالة الاولى

الأدب والاجتماع

في مثل هذه الأيام من العام الماضي كنت مشتبكاً في جدال عنيف مع بعض الادباء حول نظريات اجتماعية بحثة، وذلك بعد صدور كتاب "مهزلة العقل البشري" . وكان أحد اولئك الادباء يجادلني حول نظرية توينبي في طبيعة الحضارة البشرية.

وقد لاحظت أن هذا الاديب لايعرف عن تلك النظرية شيئاً كثيراً. ولعله لم يسمع بها قبل أن يقرأها في كتابي. ولكنه كان بالرغم من ذلك يصول ويجول في نقد النظرية، وأخذ يشتمها ويشتمني معها. واتذكر اني قلت له حينذاك، "لابأس ان ينتقد الكاتب موضوعاً ليس من إختصاصه على شرط أن يعلم عنه شيئاً يخوله ذلك فلا يلقي الكلام فيه جزافاً" .

فاجابني الاديب قائلاً، بعد حفنة من الشتائم الشخصية: "لقد كان الادب العربي شديد الصلة بمختلف جوانب المعرفة منذ عصور بعيدة، على الاقل في فترات الازدهار. وكان الاديب العربي مضطراً لان يلم بطرف من كل شيء، وليس الادب اليوم بأقل صلة بجوانب المعرفة من الادب امس، وليس الاديب المحدث بأضيق أفقاً ولا بأشج ثقافة من الاديب فيما مضى" .

وبعد عام من هذا الحادث وجدت نفسي مشتبكا في جدال آخر مع الادباء. وكان موضوع الجدل هذه المرة يتصل بالادب واللغة. فهب الادباء في وجهي هبة واحدة

يقولون لى: " لماذا تتدخل فيما لايعنيك وتخوض في موضوع لست مختصاً فيه؟!"

ومن الذين قالوا مثل هذا القول صديقى الدكتور محي الدين في مقاله الذى نشرته جريدة البلاد منذ أيام.

وعجيب امر الايام. فقد كنت بالامس ألوم الادباء على نفس العمل الذى يلوموننى عليه اليوم. وصدق من قال، "يوم لك ويوم عليك!" .

الادب وعلم الاجتماع:

اود ان انتهز هذه الفرصة لأبين وجهة نظر علم الاجتماع في هذا الموضوع. فالمعروف عن علم الاجتماع انه يدرس الادب والتاريخ والاقتصاد والسياسة والدين والفن وماأشبهه.

وقد ثار من جراء ذلك جدال طويل بين الباحثين؛ ايجوز لعلم الاجتماع ان يتدخل في مواضيع هي من إختصاص غيره؟

ومن التهم التى وجهت الى علم الاجتماع انه أصبح كدائرة المعارف، اذ هو يتدخل في كل فرع من فروع المعرفة ويبدى رايه فيها. ومعنى هذا انه يشبه الحمص الذى يدخل في كل طبخ عندنا.

وكان جواب علماء الاجتماع على هذه التهمة ان علمهم لايدرس فروع المعرفة المختلفة الا من الناحية الاجتماعية. فهو حين يدرس حادثة تاريخية مثلاً، لايهمه كيف توصل المؤرخون الى تحقيق تلك الحادثة او الى إستقصاء القرائن والدلائل فيها. إنه يتركهم وشأنهم في اتباع منهجهم الخاص بهم.ولكنه يأتى أخيراً فيأخذ النتيجة التى توصلوا اليها ويستعين بها في دراسة المجتمع البشرى بوجه عام.

ومعنى هذا ان علم الاجتماع لايشترك المختصين في بحوثهم المنهجية، إنما يأخذ ما يصلون اليه من نتائج، فيضعها في بودقته الخاصة ليصهرها ويستخرج منها النظريات التى قد تساعد الانسان على فهم ما يحيط به من ظواهر اجتماعية معقدة.

وللقارىء ان يلوم علم الاجتماع في هذا، كما لامه من قبل كثيرون. ولكن علم الاجتماع لا يستطيع ان يفعل غير ما فعل. فما دام موضوعه دراسة الظواهر الاجتماعية، فلا بد له من ان يتدخل في كل ما له علاقة بتلك الظواهر.

ان المجتمع البشرى مؤلف من جوانب تاريخية وفنية وسياسية واقتصادية ودينية وغيرها. واذا لم يدرس علم الاجتماع هذه الجوانب، فمانا يدرس اذن؟

حاول بعض علماء الاجتماع في ألمانيا ان يحددوا موضوع علمهم في نطاق ضيق خاص به، لامساس له بمواضيع العلوم الاخرى. وذلك لكي يتجنبوا اللوم الموجه اليهم من كل جانب. والظاهر انهم لم يوفقوا في ذلك توفيقاً كبيراً.

ونحن نأمل ان يوفقوا فيه لكي نتخلص من هذه الورطات التي نقع فيها مع الادباء او رجال الدين او الساسة، حيناً بعد حين ولا قوة الا بالله.

هل انا متطفل؟

اتهمنى الدكتور محي الدين بالتطفل والفضول حين رانى انقد الشعر العربى. ولم يكتف بذلك بل اخذ يتحدثانى الى اختبار في نظم الشعر او في تلاوته عن طريق الاذاعة العراقية. وازضاف الى ذلك قائلأ بانى سانكص عن ذلك الاختبار المدعو اليه لانى لاعرف من الشعر الا هذا اللغو المكرور كلما اردت ان اقول شيئاً للناس عنه.

ومن طريف ما حدث في هذا الشأن ان جاءنى احد الاصدقاء، عصر اليوم الذى صدر مقال الدكتور فيه، وهو يحمل بيده قصيدة عصماء يريد ان يختبرنى بها. وصار الحاضرون يرمقوننى بأبصارهم كأنهم يؤثون ان يعرفوا نتيجة الامتحان. ثم ضحكوا حين وجدونى ارفض الامتحان بكل إباء، واعترف بالعجز فيه. وكانت نكتة الموسم!

قد يظن الدكتور ان ناقد الشعر يجب ان يكون قبل كل شىء شاعراً، او على الاقل قادراً على إنشاد الشعر في دار الاذاعة العراقية الجليلة. وهذا رأى لا اوافقه عليه. ولست أعتقد ان هناك كثيرين من الناس يؤيدونه فيه.

اكاد اشعر بان تحدي الدكتور لي لم يكن في محله. ولست ادري مالذي دفع الدكتور الى هذا التحدي الغريب.

للدكتور الحق في أن يتحدى رجلاً يريد أن ينصب نفسه حكماً بين الشعراء فيفضل بعضهم على بعض من الناحية الفنية. وهنا أؤكد للدكتور إنني لم أفعل هذا ولن أفعله، ولست منه في العير أو النفير!

إنني لم أقل بأن شعر الجواهري أزوع من شعر محي الدين، ولم أقل أن أسلوب دعبل أكثر جزالة من أسلوب البحتري. ولو كنت قد قلت هذا أو شبهه لحق للدكتور أن يدعوني إلى الامتحان وأن يرسبني فيه أيضاً.

أرجو من الدكتور أن لا ينسى بأن الشعر له ناحيتان: فنية واجتماعية. وهو في ذلك لا يختلف عن أي شيء من شؤون الحياة. فالقصيدة الشعرية هي قبل كل شيء قطعة فنية. إنما هي بالإضافة إلى ذلك ظاهرة اجتماعية لها مساس مباشر بما ينشأ بين الناس من صلات التعاون والتنازع.

للباحث الاجتماعي أن يحلل القصيدة من حيث علاقتها بالمجتمع الذي ظهرت فيه، دون أن يتطرق إلى ما فيها من صفة فنية، إذ هو يترك ذلك للمختصين من الأدباء. وهم في بلادنا كثيرون يكاد لا يخلو منهم مكان والحمد لله..

ماقلته عن الشعر العربي:

قلت أشياء كثيرة عن الأدب العربي بوجه خاص. وقد حاولت جهدي أن لا أخرج في ذلك عن نطاق إختصاصي. ومما قلته في هذا الصدد إن الشعر العربي القديم اختص بأمور ثلاثة قلما نجدها مجتمعة في أشعار الأمم الأخرى، وهي: (1) مدح الظالمين (2) وصف الخمرة (3) التغزل بالغلمان. والذي دعاني إلى هذا القول ما رأيت لدى بعض أدبائنا المعاصرين من هيام مصطنع بالحق والحقيقة، فهم يصفون أنفسهم بأنهم "شموع تحترق" بينما هم يمجدون عبقرية البحتري وإبي نؤاس والأخطل وغيرهم من الشعراء القدامى الذين كانوا من أبعد الناس عن طبيعة الشموع المحترقة.

نجدهم يحترمون الأديب الذي يتزلف إلى السلاطين والمترفين ويعيش على فضلات موائدهم. ولكنهم في الوقت ذاته يحتقرون من يحاول أن يتزلف بأدبه إلى أبناء الشعب وينزل بأسلوبه إلى مستواهم.

إنهم يتهمون من يكتب للشعب بأنه تاجر يرتزق بأدبه. أما من يكتب للمترفين أو يمدحهم بقصائده سعيًا وراء الجائزة فهو في نظرهم أديب عبقرى، وله في قلوبهم مكانة عليا.

إن الذي رجونه منهم أن يدركوا طبيعة الزمان الذي يعيشون فيه، فلقد مضى عهد السلاطين وحل محله عهد الشعوب. ولا يخفى على القارئ أن هذا موضوعاً اجتماعياً، وأن لي الحق أن أخوض فيه مع الخاضعين. ولست أجزم على أي حال بصواب رأيي فيه. فإني كسائر الناس معرض للخطأ في كل ما أفعل أو أقول.

صفة غريبة:

بعد ثلاثة أيام من نشر مقال الدكتور محى الدين في جريدة البلاد، كنت ماراً بسوق الوراقين، فعثرت في بعض حوانيته على المجلد الرابع من مجلة "الاستاذ" التي تصدر عن دار المعلمين العالية ببغداد. ولشدة ما كانت دهشتي حين وجدت في هذا المجلد مقالة للدكتور عنوانها "الوازع الاجتماعى". وهو موضوع من صميم اختصاص المسكين كاتب هذه السطور.

والغريب أن الدكتور ذكر في المقالة سبع خصائص للوازع الاجتماعى، لست أندري من أين جاء بها وعلى أي مصدر علمي استند فيها؟ ويبدو أنه تأمل في الموضوع ثم كتب فيه. ومن الممكن اعتبار مقالته من بنات تفكيره المجرد فقط لاغير!

ليطمئن الدكتور أني سوف لا اتحداه أو ادعوه إلى امتحان في علم الاجتماع، مثلما تحداي ودعائي إلى امتحان في نظم الشعر أو في تلاوته. ففى اعتقادي أن لكل انسان الحق في أن يخوض في القضايا الاجتماعية كما يشاء. إن علم الاجتماع لا يزال طفلاً وهو إذن في حاجة إلى مزيد من البحث في كل سبيل. وربما جاء التطفلون عليه بآراء لا يستطيع أن يأتي بها المختصون فيه.

إنما أرجو من أخى الدكتور أن لا يحتكر دراسة الادب للادباء وحدهم. وأنا جاز للادباء أن يبحثوا في القضايا الاجتماعية، جاز للاجتماعيين أن يبحثوا في القضايا الادبية كذلك. إن الأدب والاجتماع وجهان لحقيقة واحدة هي الطبيعة البشرية.

كلمة بالمناسبة:

في الوقت الذي كنت فيه مشغولاً بمناقشة الدكتور محي الدين طلع علينا الدكتور علي الزبيدي، استاذ الادب العربي في كلية الاداب، بمقال له نشره في جريدة الحرية، قال فيه ما نصه:

"وقد قلت مراراً وتكراراً لزميلي الوردي ان ابحث في مشاكلنا الاجتماعية الحاضرة... أمامك العائلة العراقية وما فيها من صراع داخلي رهيب بين جيل مضى وجيل عصري جديد، والفرد العراقي وما تختلط فيه من متناقضات، والريف وما فيه من رواسب القرون الخالية، والمدينة الجديدة ومشاكل الهجرة اليها والمتناقضات الاخلاقية فيها. اليك هذا فانت فيه المختص ولن يتصدى لك أحد فيه. اما الادب فقد تعوم فيه على السطح. فتأن ياعزيزي واحذر من رلات القلم واللسان واتهام النقاد وسوق الكلام كوماً بقرش...".

إنني لأجد شبهاً كبيراً بين مقال الدكتور الزبيدي ومقال الدكتور محي الدين. فكلاهما يطلبان مني أن أقصر بحوثي على القضايا الاجتماعية وحدها فلا أتعرض للقضايا الادبية. والغريب أنهما بالرغم من ذلك لايترددان أن يبحثا في القضايا الاجتماعية متى شاءا.

واحيل القارئ الى ما كتبه الدكتور الزبيدي في جريدة الاخبار قبل عام، حيث تعرض الى نقد كتاب "مهزلة العقل البشري" وصار يخوض في بحث الطبيعة من الناحية الاجتماعية ويفنّد اقواله فيها تفنيداً عجباً. ثم عطف على ذلك فقال:

"لست مختصاً بعلم الاجتماع، ولكني اعتبره مادة أساسية في اختصاصي الأدبي. فادب العصر يتجه نحو الواقعية، أي إلى مجتمعه، فيتأمل مشاكله ويستقرى أهدافه ويحاول أن يكتف إنتاجه الأدبي على هذه الاسس زيادة على العنصر الضروري للأدب والإنشاء وأعني الجمال الفني. وقد رايت من واجبي كمشغل بالأدب أو قل بهندسة النفوس أن أقاوم مثل هذه الآراء...".

وختم الدكتور الزبيدي نقده لكتاب "المهزلة" قائلاً: بأن الكتاب يجب ان يكتب عليه مثلما يكتب على بعض الافلام السينمائية: "ممنوع على الاحداث".

يخيل ان الدكتور الزبيدي والدكتور محي الدين يذهبان مذهب زميلهما الذي

أسلفت ذكره في أول هذه المقالة . فهم يرون بأن الأديب يستطيع أن يكتب في كل موضوع، وأن يتدخل في كل علم . أما الأدب في نظرهم فيجب أن يبقى محتكراً لهم ولا يجوز أن يكتب فيه غيرهم .

إنهم يذكرونني بأمر ذلك الصياد الذي اشترك مع زميل له ضعيف في صيد أرنب وغزال، فقال له يقاسمه: "إذا أردت الأرنب فخذ الأرنب، وإذا أردت الغزال فخذ الأرنب" .

وتلك إذن قسمة ضيزى!

المقالة الثانية

مشكلة تبسيط اللغة

انقل للمقارئ فيما يلي واحدة من مقالات الدكتور محي الدين المنشورة في مجلة "الأستاذ" قبل سنتين.

قال الدكتور:

"وقيام أي رابط اجتماعي جديد مقام رابط اجتماعي سابق، وخروج أي مجتمع على روابطه القديمة يعنيان وبخاصة في نظر الخارجين عليها أن الرابط القديم لم يعد صالحاً للإنتفاع به في حياة مجتمعهم الجديد، وأن اقتناع الناس باستطلاع الروابط الجديدة إيمان بانتهاء المهمة التي قام من أجلها الرابط القديم. واصرار بعض أفراد المجتمع على التزام الروابط القديمة ومشايعتها بالقول أو العمل لايعني في أكرم وجوه التفسير أكثر من الرغبة في الوقوف بالمجتمع عند حياته الأولى التي صلح لها الرابط القديم، أو تحوير الرابط وتفسيره تفسيراً يخرج به عن أن يكون الرابط القديم نفسه، بما يدخل عليه من أساليب التغيير والتحوير والمسخ في أغلب الأحوال، وفي مثل هذا الحال ينتهون إلى ما انتهى إليه دعاة الرابط الجديد من الانصراف عن الرابط القديم على وجه من الوجوه".

يبدو أن الرأي الذي جاء به الدكتور محي الدين قبل سنتين يناقض الرأي الذي جاء به في مقاله الأخير المنشور في جريدة البلاد، فلقد كان بالأمس يندد بالجامدين الذين يحاولون إبقاء القديم على قدمه في الأمور الاجتماعية. وهو اليوم يدافع عن الأدب العربي القديم ويتعصب له.

ترى هل بدل الدكتور رأيه خلال السنتين؟ أم أنه يعتبر رأيه الأول صحيحاً في الأمور الاجتماعية وحدها، ولايصح في الأمور الأدبية؟

تيسير لغة الكتابة:

كنت قد دعوت في مقالاتي السابقة الى تيسير لغة الكتابة وإلى تجريدها من الزخرفة والحذقة اللتين اتصف بها الأدب العربي القديم. فنحن الآن نكتب للجمهور، لا للطبقة الخاصة. والحياة الجديدة تقضي علينا أن نغتر من أسلوب لغتنا كما غُتِرنا من أسلوب مساكننا وملابسنا وغيرها.

وهنا يأتي الدكتور محي الدين فيقول بأن هذه الدعوة ليست جديدة، فقد جاء البلاغيون قبل ألف سنة. وهو يعتبر ذلك من أبجديات علم البلاغة. ولكنني في زعمه جاهل بهذا الفن حتى صرت أخبط فيه خبط عشواء وألقي الكلام فيه جزافاً.

لست أريد أن اتباهى بنفسى فادعي المعرفة التامة بجميع ما جاء في علم البلاغة، وفي العلوم اللغوية الأخرى، من قواعد عظيمة. ولكن الذي أعرفه أن كثيراً من إخواننا الأدباء يستهجنون اللغة الواضحة البسيطة ويعدونها من طراز اللغة العامية المبتذلة. وهؤلاء منتشرون بيننا يصدعون رؤوسنا كل يوم بشتائمهم.

كتب أحد هؤلاء في جريدة الحرية قبل أيام كلمة يعرض فيها بكتاب هذه السطور ويشتمه لأنه يدعو الى تيسير اللغة وتبسيطها. قال: "إن الدكتور على الوردى بإصراره على الدعوة الى الأساليب البسيطة إنما يدافع عن نفسه ويحمي بذلك أسلوبه العاطل عن الجمال والفن... نتيجة عجز وضحولة في التفكير".

وكتب مرة أخرى متسانلاً: فهل يبقى الدكتور الوردى مُصراً على رايه الذي أصبح مضحكاً يثير التندر والفكاهة في كل مكان...حتى أصبح يستحق الرافة كما جاء في مقال الدكتور عبد الرزاق محي الدين...أما إذا كان محصول الدكتور على الوردى في فهم اللغة العربية لا يرقى الى أكثر من مستوى ما يدعو إليه فله عذره الواضح على أن لا يذيعه وينشره بين المثقفين الذين يقدرون جمال التعبير في أدبنا الحديث....وهو الفارق بين طبقة الاميين والمثقفين .

والغريب أن الكاتب هذا يقول عني اني لا أتحرج من المناادة علناً باتخاذ العامية لغة الكتابة. ولما سألته كيف جاز له أن ينسب لي رأياً لم أقل به، أجاب: باني ما دمت أدعو الى تبسيط اللغة فمعنى ذلك اني أدعو الى اللغة العامية.

لم أجد في جواب هذا الرجل غير السكوت. وقد كتب الله علينا أن نعيش بين أناس لا يختلفون عن هذا الرجل كثيراً، ولا بد لنا من السكوت عندما ينطقون أو لا ينطقون.

ينتقد الدكتور محي الدين دعوتي إلى تبسيط اللغة بحجة انها دعوة قديمة مضى عليها ألف سنة. ولست أدري ماذا يقول عن هؤلاء الذين لا يزالون يدعون إلى اللغة المعقدة والاسلوب الرنان بالرغم من وجود تلك الدعوة الألفية؟ أما كان الأجدر به أن ينتقدهم بدلاً من أن ينتقيني، وأن يرشدتهم إلى كنوز البلاغة القديمة بدلاً من إرشادي؟

لعله يقول إنهم قليلون بالنسبة إلى غيرهم من الأدباء. وهذه مسألة فيها نظر. والذي لاحظته فيهم أنهم قليلون وكثيرون في آن واحد. فنحن نستطيع أن نعدّهم قليلين إذا أخذنا بنظر الاعتبار ما يخرج إلى الأسواق من نتاج أقلامهم. والواقع أنهم من أقل الناس إنتاجاً. والسبب في ذلك راجع إلى نفرة القارئ منهم ومن تحذلقهم اللفظي الذي لا يحوى من المعنى إلا قليلاً.

إنما هم في عين الوقت كثيرون، إذ هم منتشرون في كل مكان، ولهم الصوت المعلن في كل مجلس يرتادونه. ويصح القول أنهم يتكلمون كثيراً وينتجون قليلاً وهامهم أولاً قد ملأوا الدنيا شغباً وصخباً، وجعلوا من أنفسهم نقاداً يصولون بشتائمهم في كل ميدان، ويهاجمون بها كل من يكرهونه أو يحسدونه.

المواعظ البلاغية:

لست أنكر ما جاء في كتاب البلاغة القديمة من دعوة إلى تبسيط الاسلوب وتوضيح المعنى. ولكنني أعتبر هذه الكتب مثل كتب المواعظ الدينية، إذ هي مملوءة بالتعاليم والإرشادات الفخمة، والناس يقرأونها أو يستمعون إليها صباح مساء دون أن يتأثروا بها في حياتهم العملية.

الناس في حقيقة أمرهم لا يتأثرون بما هو مسطور في الكتب القديمة. إنما هم يتأثرون بالقوة التي يرونها في محيطهم الاجتماعي. فإنا وجدوا أنبياء ينبغ من بينهم فيحصل على المنزلة العالية، حاولوا أن يقلّدوه بالرغم من جميع التعاليم التي سطرها القدماء.

وهذه حقيقة اجتماعية لاظن الدكتور ينكر صحتها. وهي تعلل ذلك الإنهماك

العجيب في الصناعة اللفظية التي طغت على الادب العربي خلال القرون البائدة . ألم يكن بين الادباء من قرا علم البلاغة حينذاك؟

الظاهر انهم قراوه ثم أوّ لوه كما يشاؤون . ومثلهم في ذلك كمثّل أرباب العمائم الذين يؤلون القرآن كما يشتهون ويفسرونه كما توحى به تقاليدهم وعقائدهم الموروثة .

ان كتب البلاغة القديمة لم تنفع الناس بالأمس، وهى كذلك لاتنفعهم اليوم، والادب العربي الحديث لم يتطور من جراء التعاليم المحفوظة في تلك الكتب . إنما هو يجري في الطريق الذى يمهده أولئك الأعلام من المجدّدين، اذ هم يخرقون بضرباتهم المبدعة حجب التقاليد، حتى اذا نجحوا سار الناس وراءهم من حيث يريدون أو لا يريدون .

وقد قيل في المثل العربى القديم: " القافلة تسير والكلاب تنبح " .

بين العامية والفصحى:

يتهمنى الدكتور محي الدين بأنى ادعو إلى استعمال اللغة العامية في الكتابة . ولكنه يقدم إتهامه بكلمة "لعل" لكيلا يقال عنه إنه يلقي الكلام جزافاً . فهو يقول عني: "لعل الدكتور يريد بالتيسير والتسهيل: التسهّل والترخص، والبلوغ بالكلام حد العامية حتى يعود في متناول من لم يحسن الفصحى في قليل أو كثير" .

إنى أَرْضَى ان يسوق مثل هذه التهمة رجل من طراز ذلك الكاتب الشاتم الذى اشرت الى بعض شتائمهِ آنفاً . ولكنى لا اَرْضَى ان يأتى بها اديب كبير من طراز الدكتور محي الدين .

ارجو من الدكتور ان يخبرنى متى سمع منى أو قرأ لى قولاً ادعو به الى اللغة العامية أو الى لغة قريبة منها . إن الذى ادعو اليه في الحقيقة هو ان نجوّد لغتنا من الكلمات الغامضة والمترادفات التى لا فائدة منها . وهذا هو مأسيس عليه في جميع كتاباتى ومحاضراتى قدر الامكان .

إنى لا أحب ان يحمل القارئ مع كل كتاب يقرأه قاموساً، ولا اريد له ان يقف

في كل جملة لكي يفهم ما خرج من بطن الكاتب فيها. فوقت القارئ اليوم اضيق من أن يبذره في ذلك. وإن نحن أصررنا على التعالي عليه بأسلوبنا اضطر إلى تركنا وإلى البصاق علينا.

ويجب أن لاننسى أن هناك فرقاً كبيراً بين اللغة المبسطة واللغة العامية من الناحية الاجتماعية. فاللغة العامية لا يفهمها جميع الناطقون بها. أما اللغة الفصيحة المبسطة فهي التي يفهمها جميع العرب في كل أقطارهم.

والكاتب الذي يريد لكتابته الرواج والنجاح يجب أن يبتعد عن العامية ما أمكن. فاللهجات العامية في بلاد العرب متعددة ومتنوعة. ويكاد كل بلد أن تكون له لهجته الخاصة به. وإذا أراد الكاتب أن يستعمل إحدى هذه اللهجات قل قراؤه من اصحاب اللهجات الأخرى، وبار سوقه من جراء ذلك.

ينبغي أن يحمد الكاتب العربي ربه لأنه يملك لغة يهملها عشرات الملايين من الناس. ومعنى هذا أنه يملك سوقاً كبيراً لبضاعته الأدبية والعلمية. ومصلحته تقضي عليه إذن أن يوسع هذا السوق ويستثمره، لا أن يبعثره ويفرط فيه.

التقيت في مدينة مرسيليا ذات يوم برجلين من أبناء الجزائر. وكانا أميين لا يفهمان لغة الكتابة. فلم أستطع أن أتفاهم معهما وحسبتهما يتكلمان بلغة غير عربية. وشهدت في يوم آخر رجلاً عراقياً يتجول في شوارع القاهرة، وهو لا يفهم الناس ولا يفهمونه، كأنه يتجول في شوارع هلسنكي فورس.

الذي نرجوه من أدبائنا أن يدركوا ما عليهم من واجب تجاه هذا الوضع الغريب. إن عليهم أن يبسطوا لغتهم العقدة لكي يجعلوها في متناول أبناء العروبة في كل مكان.

إن اللغة ركن من أركان القومية العربية الطالعة. فهي الرباط الذي يجعل العرب في شتى أقطارهم يشعرون بأنهم أمة واحدة. ومن الصعب أن يتحد العرب بعواطفهم وأفكارهم قبل أن تنتشر بينهم لغة مبسطة يستطيعون التفاهم بها. والمظنون أن العرب سائرون في هذا السبيل سيراً حثيثاً، رغم أنف المتحذلقين!

الاسلوب الصحافى:

مما تجدر الاشارة اليه ان الصحافة العربية قد ساهمت مساهمة فعالة فى تبسيط اللغة وتوضيحها. وسبب ذلك انها تتبع فى الكتابة الاسلوب التلغرافى على حد تعبير الاستاذ سلامة موسى.

اساس الصحيفة هو الخبر المثير. وهى تحاول ان تعطيه للقارئ باختصار وبساطة، لكى يفهمه القارئ حالما يقع نظره عليه. ولهذا فهى تتجنب اللف والدوران او استعمال الترادفات المتعددة فى المعنى الواحد، كما يفعل بعض اخواننا من الادباء سامحهم الله.

ويخيل لى ان الدكتور محي الدين مستبشر بشيوع هذا الاسلوب الصحافى فى البلاد العربية. فهو يقول: " وهذه الجرائد العربية والمجلات والكتب الادبية منذ خمسين سنة تحرر الموضوعات المختلفة فيها بلغة سهلة، وبعبارة واضحة، وبتراكيب ميسرة، لم يشك احد فيها غموضاً او عسراً، ولم تستعص على القارئ اذا كان متوسط الثقافة " .

والذى اريد ان الفت نظر الدكتور اليه ان هذا الاسلوب الواضح الميسر الذى استبشر به لم ينشأ بين العرب دفعة واحدة، ومن غير مكافحة ونضال. فقد بدأ به اول الامر نفر من الكتاب، وقاسوا فى سبيله عناءاً كبيراً. ولا يزال النضال مستمراً.

من المؤسف ان نجد بعض ادبائنا باقين على رايتهم القديم فى وجوب الارتفاع باسلوب الكتابة فوق مستوى الجمهور. وهم ينعون على الصحافة لغتها المبسطة. وقد اصبح الاسلوب الصحافى عندهم ذمماً يتقززون منه. فاذا ارادوا الانتقاص من قيمة احدهم قالوا عنه انه يكتب بلغة اهل الجرائد. وقد نال كاتب هذه السطور من النقد فى هذا الشأن قسماً كبيراً كما هو معلوم لدى الدكتور الكريم.

والادهى من ذلك ان يثور هؤلاء فى وجه كل من يدعو الى تبسيط الاسلوب متهمين اياه بمحاربة القومية. واحسب انهم اولى بهذه التهمة منه. فهم ان يدعون الى الاسلوب المعقد الرنان، إنما يدعون من حيث لا يشعرون الى عرقلة نشوء اللغة

الموحدة التي يستطيع ان يتفاهم بها العرب في شتى اقطارهم، ويتبادلون بها المنافع والافكار.

إنهم كتلك الدبة التي أرادت أن تطرد الذباب عن وجه صاحبها، فقذفت وجهه بالحجر وقضت عليه. هي لا تدرك أن الذباب أقل ضرراً بصاحبها من الحجر.

المقالة الثالثة

المهانى والبيان

معركة جانبية:

اثار مقال الدكتور محي الدين حماس الاخ الفاضل عبد القادر البراك، فنشر في جريدة الاخبار كلمة مقتضبة هاجمنى فيها.

والاخ البراك يردد صدى ما قاله الدكتور عني، فهو يصفني بأنى قليل الاحاطة بقيمة الآثار الادبية، وإنى لا أفرق بين علوم البيان والبديع والبلاغة، ولهذا فإنى فى زعمه لا يصلح للنقد الادبى على وجه من الوجوه.

وينهى البراك كلمته قائلاً بأنى أنهج فى النقد نهج الدعاية على الطريقة الامريكية، ثم يقول: وعفى الله عن الحضارة الامريكية فكم وهبتنا من طرائفها وفراندها من امثال الدكتور الوردى .

الغريب ان يتهمنى الاخ البراك بالنزعة الامريكية، بينما يتهمنى زملاء له بالروسية. وهناك من يتهمني أيضاً بأنى من انصار "لقلق الكنيسة" . ولست ادري متى يتعلم إخواننا ان يتجنبوا ذكر القضايا الخاصة اثناء خوضهم فى القضايا العامة؟!!

يقول البراك انى نشأت فى اول امري تحت اروقة المساجد. ولعله يريد ان يذمنى بهذا القول. وانا كان الامر كما قال فكيف تأتى له ان يجزم بأنى لا افرق بين علم

البيان والبديع والبلاغة، مع العلم أن أروقة المساجد مملوءة بهذه العلوم وبالجدال العنيف حولها.

لست ادعى بأننى أعرف هذه العلوم كما يعرفها الاخ البراك أو الدكتور محي الدين. ومع ذلك أستطيع أن أقول بأننى بدأت حياتى الدراسية بهذه العلوم، وعانيت ما عانيت. ولا يهمنى بعد ذلك أن أكون قد درستها فى أروقة المساجد أو تحت أشجار الزيزفون.

ولا أكتم القارئ أنى نسيت اليوم كل ما تعلمته من تلك العلوم العتيقة. وكان من الخير لى نسيانها. فهى فى رأى تضر الكاتب أكثر مما تنفعه.

الكتابة فن كسائر الفنون. والاجادة فيها تنتج عن المران والموهبة أكثر مما تنتج عن حفظ القواعد والتزام القيود.

علم البيان:

يؤكد الدكتور محي الدين أن كتاباتى حافلة بأنواع البيان المختلفة من حيث لا أدرى. ففى رايه أن جهلى بعلم البيان جعلنى أقع فى مصيدته من حيث أظن أنى متحرر منها.

وهو يزعم أن كل الفرق بينى وبين عارفى فن البيان هو أنهم يتبعونه فى التعبير عن بيئة ومعرفة، أما أنا فأسير فيه " عليك يا الله! " إذا صح ما قاله الدكتور عنى فأنى أفخر به. فخير لى أن أكتب عن سليقة من أن أكتب عن تصنع وتكلف.

وإذا جاز للدكتور أن يذمنى بهذا فالأولى به أن يذم عرب الجاهلية إذ هم لم يتعلموا قواعد النحو، وكانوا مع ذلك من أصح الناس اعرابا.

الأدب انبثاق من أعماق النفس. ولو انه قام على اساس القواعد المحفوظة لصار علماء البيان والبلاغة من أعظم الادباء. ومن الممكن القول بأن التزام القيود فى الادب مضر، إذ هو يربك القريحة ويعرقل تيارها الفياض.

علم المعانى:

ويقول الدكتور محي الدين: " أن الدكتور الوردى إذ ينكر اثر علم المعانى كمن

ينكر أثر الهندسة في البناء، فيدعو إلى الاستغناء عن فن الهندسة بدعوى أن الإنسان حفر كهوفه قبل أن يعرف هذا العلم، وأن النحل يبني خلاياه بمحض الفطرة.

أود أن أسأل الدكتور هنا فأقول: أكان أدباء العالم الكبار مطلعين على علم المعاني حين انتجوا تلك الروائع الأدبية الكبرى؟

إذا كان أثر علم المعاني في الأدب أكثر الهندسة في البناء، كما يقول الدكتور، فلننبذ إذن كل ما أنتجه الأدباء العظام الذين لم يدرسوا علم المعاني. ذلك أن أدبهم لم يرق على أساس صحيح من الهندسة الفنية، بل كانوا يجرون فيه على سليلتهم أسفى عليهم!

لاعتقد أن هناك في اللغات الحية علماً يسمى علم المعاني. إنما هم يدرسون بدلاً عنه معاني الحياة المحدقة بهم فيستخرجون منها روائع الأدب، كل على قدر فهمه وعبقريته.

الضوابط الذهنية:

يقول الدكتور محي الدين: "فليس الاستهانة بأمر علم المعاني إلا استهانة بالضوابط الذهنية لدى الإنسان. فهل يرضى الدكتور لنفسه أن يدعو إلى نبذ دراسة الضوابط الذهنية لدى ناقدى الآثار التعبيرية؟".

إن رأي الدكتور هنا يشبه رأي أصحاب المنطق القديم الذين كانوا يعتقدون بأن قواعد المنطق هي التي تعصم الذهن من الخطأ. ثم ظلوا يتجادلون ويتخاصمون آلاف السنين، دون أن يسلم بعضهم بصحة ما يراه البعض الآخر. فإين ذهب الضوابط الذهنية إذن؟!

ليس هناك ضوابط ذهنية عامة يتفق عليها الناس جميعاً. ولو كان في علم المعاني مثل هذه الضوابط لاستراح العرب منذ زمان بعيد ولما ظلوا يخبطون في تقدير الأدب خبط عشواء.

ولو كان شعراؤنا القدامى يلتزمون هذه الضوابط لما قلبوا معاني الحياة ذلك القلب العجيب فجعلوا الظالم عادلاً والدنيء كريماً والفتاة غلاماً!

طبيعة الادب الحي:

ان الادب الحي الذى يبقى على مر الايام لايعرف علم المعانى او علم البيان او علم البلاغة، ولا يفهم القواعد العويصة التى يصطنعها العاجزون المتحنقون.

مصدر روعة الادب وخلوده أنه يلاقي صدقاً في نفوس الناس ويضرب على الاوتار الحساسة من قلوبهم.

إنه كما قلنا انبثاق من أعناق النفس. والذى يخرج من القلب يدخل الى القلب كما قيل في المثل القديم.

ونحن نسيء الى طلاب الادب كل الاساءة حين نملأ أدمغتهم بالقواعد العويصة ونفرض عليهم التزامها فيما يكتبون ويخطون. فلا يكاد احدهم ينهى تحصيله الادبى حتى يمطر الناس بالحنلقات الفارغة التى يحسبها من روائع الادب الرفيع. وتراه يطم شفتيه ويلوى لسانه وينفخ اوداجه لكى يأتى بالقول على منوال ما جاء به الاقدمون. واذا وجد الناس مشغولين عنه بهمومهم أخذ يعنفهم ويشتمهم، حيث يصبحون في نظره أوباشا لا يعرفون قيمة الادب الرفيع.

إنه يتنطع ويتقعر، وكأنه يريد ان يظهر للناس مبلغ علمه باللغة وفنونها، بينما الناس يريدون ان يستفيدوا ويحصلوا على فكرة جديدة، وليس لهم الوقت ليتلذذوا فيه بتلك الترهات الجوفاء.

انقل للقارئ فقرة وجدتها في مقدمة أحد الكتب الادبية، ليرى رايه فيها. قال الكاتب:

"... فلم يكن هذا الكتاب - أو أكثره - إلا لوناً من ألوان الحديث مع النفس حين يخلو الناس إلى نفوسهم أو حين تخلو نفوس الناس إليهم فتترفع بينها وبينهم من هذه السجف التى تسبلها الحياة وأحداثها بين الناس ونفوسهم فتصرف نفوسهم عنهم أو تصرفهم عن أنفسهم حتى انا عادوا إليها وجدوا عندها هذا اللون من ألوان حديث النفس حين تسقط عنها أضرار الحياة وحين توضع عنها هذه السجف التى تسبلها عليها أحداثها وخطوبها...."

ماذا يفهم القارئ من هذه الفقرة؟ أما أنا فاعترف بأنى لم أفهم منها شيئاً.

وكدت أشعر عند قراءتها أن كاتبها يريد أن يتباهى بأدبه الرفيع، كما هو شأن كثير من أدبائنا سامحهم الله.

هم يريدون المباهاة، ونحن نريد الفائدة. وشتان ما بيننا وبينهم!

العلم والادب:

يعتقد الدكتور محي الدين أن علوم البيان والمعاني والبلاغة ضرورية لطلاب الادب. وأنا اعتقد بأن العلوم الاجتماعية والنفسية أجدى لهم من هاتيك العلوم العتيقة التي تقيد العقول وتسد عليها منافذ الابداع.

ان الاديب يكتب للناس لا لنفسه، ومن الضروري له ان يفهم طبيعة هؤلاء الناس الذين يكتب لهم. اما انا بقى فى برجه العاجى يدرس القواعد التى جاء بها الاسلاف قبل الف سنة، فسوف لا يجد له بين الناس سوقاً، وسيبقى يشتم الناس على نفرتهم من "الادب الرفيع".

يمكن تشبيه الاديب القواعدى بذلك العابد الذى يوسوس فى صلاته. فهو ينهمك بكلمات الصلاة وكيف يخرج الحروف من مخارجها، فينسى ربه الذى يصلى له. ولو انه اطلق نفسه على سجيته لكان اقرب الى الله وأزكى صلاة.

تجربة عملية:

يروى الاستاذ سلامة موسى ان جماعة من طلاب احدى الجامعات الامريكية قصدوا المانيا للدراسة. فأخذ قسم منهم يتخصص فى اللغة والادب، وأخذ القسم الآخر يتخصص فى العلوم الطبيعية والحياة. وبعد عام من الدراسة اتضح ان الذين قضا وقتهم فى تعلم اللغة لم يحسنوها كما احسنها الذين قضا وقتهم فى دراسة العلوم.

ونستطيع ان نشهد مصداق هذه التجربة حين نقارن بين اسلوب ارباب الفنون اللغوية واسلوب غيرهم من الباحثين فى شؤون الحياة المختلفة. فدراسة المواضيع العملية تخلص الذهن وتجعله ابرع بياناً وادق تعبيراً. اما دراسة الفنون اللغوية فهى تملأ الذهن بالكلمات التى لا تتفاعل مع المجتمع وعلومه وفنونه، ولهذا يكون

صاحبها كثير الحشو في كلامه، اذ هو يلف ويدور دون ان يعطى صورة دقيقة لما يريد، وكأنه يدور به في حلقة مفرغة.

ولست أعنى بهذا ترك الدراسة الادبية بتاتاً وإحلال الدراسة العلمية محلها. فمما لاشك فيه ان الادب غير العلم، وأنه يحتاج الى دراسة خاصة به. ولكن الذى أريد أن أقول هو أن نمط الدراسة الادبية الذى يسيطر على كلياتنا هو غير مجد ولا صحيح.

كيف تكون ادبياً؟

قد اعتدنا أن نقول لطلاب الادب عندنا أنهم قادرون ان يكونوا ادباء اذا سعوا وثابروا واتقنوا القواعد والفنون اللغوية. ومعنى هذا أننا نعلمهم المبدأ القائل: "من جد وجد و كل من سار على الدرب وصل".

وقد ثبت الآن ان هذا المبدأ لا يصح الا بشروط، وأهم هذه الشروط هو ان يملك الطالب الموهبة الخاصة بالموضوع الذى يسعى اليه. وهذا يصدق في الادب كثيراً. فالذى لا يملك الموهبة الادبية لا يستطيع ان يكون ادبياً حتى ولو حفظ علوم اللغة من أولها الى آخرها.

ولعل هذا من اسباب الرقاعة الغالبة على بعض ادباننا. إنهم طلبوا الادب وأصرروا عليه دون أن تكون لهم موهبة تمكنهم منه. وربما كانت مواهبهم تخولهم ان يكونوا نجارين او خياطين بدلاً من أن يكونوا ادباء.

الاطلاع والمثابرة:

وبعد أن يجد طالب الادب الموهبة في نفسه، ينبغى ان يقرأ ما أنتجه الادباء المبدعون قبله. وكلما كثر اطلاعه في هذا المجال كان أقدر على النضوج فيه. وتأتى عند ذلك الممارسة العملية حيث يحاول الطالب بها أن يخرج حظه في النشر. ولا بد له أن يذوق الفشل مئات المرات حتى ينجح...

وهنا تظهر مشكلة الناشئين من الادباء. فكثيراً ما نراهم يشكون من أصحاب المجلات والصحف، ويتهمونهم بأنهم لايساعدونهم على نشر ما تجود به أقلامهم ولا يشجعونهم عليه.

رأيت أحد هؤلاء ذات يوم وهو يسبّ الصحافة. ولما سألته عن السبب قال بأنه أرسل عدة مقالات الى المجلات والصحف المختلفة فلم تنشر منها واحدة. وكيف يمكن ان ينبغ الاديب اذا وجد نفسه محاطاً بمثل هذا التثبيط الشامل؟

هذا ما قاله صاحبنا، وهو يظن ان سر نبوغ الاديب كامن في تشجيع الناشرين له. إنه لايدرى بان الادباء العظام قد عانوا في بادئ امرهم من التثبيط اشد مما عانى. ولكنهم كافحوا وثابروا حتى وصلوا الى ما وصلوا اليه.

ولو وجد الاديب التشجيع الكثير من اول امره لما صار اديباً، إنه يجب ان يرمي نفسه في بودقة الحياة لينصهر بها ويبرز جوهره ولولا هذه البودقة لظهر لدينا من الادباء الوف مؤلفة، ولوصل عياطهم الى عنان السماء.

الخلاصة:

على طلاب الادب ان يفهموا ان الادب هو، كأي فن من فنون الحياة، يحتاج الى الموهبة أولاً، وإلى الاطلاع ثانياً، وإلى الممارسة ثالثاً.

هذا هو الطريق الذي سار فيه الادباء الخالدون. وليس هناك طريق آخر سواه.

اما تعلم القواعد والعلوم اللغوية العتيقة، فلا فائدة منها لطالب الادب، لعلها تضره وتفسد موهبته.

ان من يريد ان يكون اديباً بدراسة تلك العلوم العتيقة هو كمن يريد ان يكون طبيباً بقراءة كتب جالينوس والرازي وابن سينا، ولا بد ان يكون مصيره كمصير من يتحدث عن البلغم والصفراء في عصر البنسلين.

المقالة الرابعة

الشعر والشذوذ الجنسي

الشعر والتغزل بالغلماں:

من الصفات التي تميّز بها الشعر العربي القديم التغزل بالذكر. وفي رأيي أن من أهم الأسباب في ذلك، إن لم يكن أهمها، هو شيوع الشذوذ الجنسي في المجتمع العربي في عهوده المتأخرة.

وهنا يأتي الدكتور محي الدين فيقول بأن الشذوذ الجنسي لا دخل له في الأمر. ففي رأيه أن غلبة ضمير الذكر على الشعر العربي له سببان!

اولهما؛ النزعة العرفانية الصوفية، وهذه تقتضي تذكير الضمير. وثانيهما؛ تحاشي ضمير المؤنث خشية أن يتهم الشاعر في وصف امرأة بعينها، الأمر الذي يتحاشاه الشعراء خوفاً أو تائماً.

وهذا الرأي من الدكتور قد يصح في حدود معينة، إنما هو غير صحيح بمعناه الشامل. فالدكتور ينبغي أن يكون للشذوذ الجنسي أية علاقة بشيوع الغزل المذكر في الشعر العربي. ولو أنه جعل الشذوذ الجنسي سبباً ثالثاً بالإضافة إلى السببين اللذين ذكرهما، لكان مصيباً إلى حد كبير.

ليس من الممكن أن ننكر وجود أسباب متعددة لشيوع الغزل المذكر بين الشعراء. ولكننا مع ذلك لا نستطيع أن ننكر أثر الشذوذ الجنسي فيه. فلقد كان هذا الشذوذ منتشراً بين الناس، ولا بد أن يظهر أثره في الشعر على وجه من

الوجوه. ولا أقصد من هذا أن الشاعر الذى يتغزل بالذكر لابد أن يكون مصاباً بالشذوذ الجنسي. إنما أقول أن إنتشار الشذوذ بين الناس قد يؤدى بهم الى استلطاف الغزل الذكر وإلى تشجيع الشعراء على النظم فيه.

ومعنى هذا أن إنتشار الشذوذ يخلق جواً مشجعاً للغزل الذكر. والشاعر مضطر أن يجاري هذا الجو قليلاً أو كثيراً، اذا أراد لشعره الذبوع والرواج.

يقول الدكتور إن كثيراً من الشعراء كانوا يقصدون الأنثى حين كانوا يتغزلون بالذكر. وهو يأتى بأمثلة على هذا من شعراء عصرنا. فهو يذكر أبياتاً من شعر شوقى والشببى ومحمود طه الشرقى، وكأنه يتحدثانى متسانلاً: "أكان هؤلاء يتغزلون فى شعرهم بالغلماں؟"

الجواب على ذلك: كلا وألف كلا! إن هؤلاء الأفاضل كانوا يقصدون بغزلهم غير الغلمان طبعاً. ولكنى أظن أنهم لو كانوا فى مجتمع آخر لكان غزلهم بالأنثى صريحاً. وكانى بهم آثروا إستعمال ضمير الذكر فى شعرهم لأنهم وجدوه اللطف من ضمير المؤنث فى ذوق كثير من الناس.

ليس العيب عيبهم، إنما هو عيب المجتمع الذى يعيشون فيه، أو هو عيب التقاليد البالية التى ورثها المجتمع من أسلافه الباندين. ولو أن هؤلاء الشعراء ظهروا بين العرب فى القرن الواحد والعشرين لغلب على شعرهم التغزل بالأنثى فى أرجح الظن. فالعرب فى القرن القادم سوف لا يستطيعون التغزل بالغلماں مع وجود الهيفات الدعاوات حولهم فى كل مكان.

ملابسات الضمائى عند العرب:

يقول الدكتور: "إن معاد الضمائى فى الشعر العربى لها ملابسات تخفى على غير أبناء هذا الفن انا كانوا من نسق الدكتور الوردى. وإستعمال ضمير مكان آخر شىء مألوف مستطرف عند العرب منذ الجاهلية..."

الدكتور يقصد من هذا أن العرب كانوا لا يهتمون بالدقة فى معاد الضمائى. فهم قد يذكرون ضمير الذكر ويعنون به الأنثى، أو يذكرون ضمير المفرد ويعنون به الجمع، أو يذكرون ضمير الجمع ويقصدون به المثنى...الى آخره.

وهذا الأمر معروف في اللغة العربية، ذكره الثعالبي في كتابه "سر العربية" وذكره غيره في مناسبات شتى. وهو من الأمور التي يعدها علماء الاجتماع عيوباً في اللغة. فاللغة يجب ان تكون دقيقة في التعبير عن مقاصدها لكي تؤدي وظيفتها الاجتماعية تادية وافية.

ومهما يكن الحال فليس هنا مجال التحدث عن هذا الامر. ولعل الاجدى لنا ان نجاري الدكتور في قوله بأن استعمال ضمير مكان آخر شيء مألوف ومستطرف عند العرب.

واود بهذه المناسبة ان أسأل الدكتور عن السبب الذي جعل العرب الأولين يتجنبون الغزل المذكر بالرغم من إعتيادهم على إستعمال ضمير مكان آخر. ونحن نعلم ان شعراء العرب تغزلوا بالأنثى في أيام الجاهلية وفي عهد الراشدين والأمويين وشطر في عهد العباسيين، وهم لم يبدأوا بالغزل المذكر إلا في أيام المغفور له أبى نؤاس. اكان ذلك محض مصادفة؟ ام كان له سبب آخر؟

يقول الدكتور بأن الشاعر العربى كان يخشى التغزل بالانثى لئلا يدخل عمله في باب التشبيب والتشهير الذى ينزل بصاحبه جريرة الحد الشرعى، ويثير عليه نخوة اهل الفتاة المتغزل بها.

وهذا رأى من الدكتور اثار استغرابي فالمعروف ان العرب الاولين كانوا اشد من المتأخرين في غيرتهم على المرأة وفي نخوتهم من اجلها وكذلك كان العرب في صدر الاسلام اشد التزاماً بحدود الدين من جاء من بعدهم.

فهل يستطيع الدكتور ان يقنعني كيف استسهل الشعراء في أيام الجاهلية وصدر الاسلام ان يتغزلوا بالانثى دون ان يخشوا فيه احداً، بينما عجزوا عن ذلك في عهد أبى نؤاس وبعد عهده؟

لماذا؟

ذكر المؤرخون ان ابا نؤاس كان مصاباً بالشذوذ الجنسي الى درجة كبيرة، وكان في صباه ذا شذوذ سلبى، ثم انقلب في كبره فأصبح ذا شذوذ ايجابي. ويقال إنه

اعترف بذلك بلا حياء او تأثم .والظاهر ان شذونه العنيف هذا دفعه الى إبتداع الغزل المذكور في الشعر العربى لأول مرة في التاريخ .

وبخيل لى أن الشعراء جعلوا من هذه البدعة الجديدة التى لم يكن لهم بها عهداً .ثم انتظروا قليلاً ليجدوا شعر أبى نؤاس رائجاً يتلاقفه الناس ويطربون له . فتهافت الشعراء عليه يقلدونه .

ويصح القول بأن الشذوذ الجنسي أخذ ينتشر بين الناس قبل عهد أبى نؤاس . ولكن الناس كانوا يواربون فيه ويتسترون . ولم يجرا احد منهم أن يقول عن نفسه انه لواط يحب الغلمان . وعلى حين غرة طلع ابو نؤاس عليهم فشق الستار وصرخ فيهم قتلأ ، " لماذا هذا النفاق أيها الناس؟ " .

مثل أبى نؤاس فى هذا كمثل ذلك الزراع الذى وجد أرضاً خصيبة مهيأة له ، فالقى فيها البذرة . وما هى إلا مدة قصيرة حتى خرج من البذرة شجرة باسقة وارفة الظلال . ومن المؤسف ان تكون ثمار تلك الشجرة غير صالحة للمجتمع .

كان العرب فى الجاهلية وصدر الاسلام لا يعرفون من الشذوذ الجنسي الا قليلا . فقد كانت المرأة حين ذلك سافرة تختلط بالرجال وتصحبهم فى الحروب . ثم بدأت بعند تتحجب شيئاً فشيئاً وتنفصل عن عالم الرجال ، حيث اصبح البيت عالماً خاصاً بها ، تحيى وتموت فيه .

كان لظهور الحجاب فى الاسلام عوامل اجتماعية متنوعة لامجال هنا لبحثها او تعدادها .ومن الممكن القول على أي حال ان الشذوذ الجنسي يزداد بين الناس بإزدياد الحجاب فيه . وهذه حقيقة اجتماعية لا اظن الدكتور محي الدين قادراً على تفنيدها بسهولة .

ونحن مع هذا لا ننكر وجود الشذوذ الجنسي فى كل مجتمع على وجه الارض ، الا انه يزداد وينقص تبعاً لما فى المجتمع من عوامل مساعدة له . ومن اهم تلك العوامل الحجاب والانفصال بين الجنسين ، كما لا يخفى .

رأى الدكتور محي الدين:

يقول الدكتور: " ولست أريد أن أعصم المجتمع العربى والاسلامى عن شذوذ لا

تخلو منه أمة ولكننى أصحح خطأ يردده السذج من دارسي الأدب وناقدي الشعر، ويهؤله المتسرعون من مدعى الدراسات الاجتماعية ليكونوا منه آراء متطرفة تستثير فضول الناس ."

الدكتور يعتقد بأن الشذوذ الجنسي لم يكن في المجتمع العربي والإسلامي بأكثر مما كان في المجتمعات الأخرى. وهذا رأى لا أظن علماء الاجتماع يوافقونه عليه.

وأرجو من الدكتور أن لا ينسى بأن الشذوذ الجنسي أصبح من المواضيع العلمية التي يصعب التهويل أو التهريج فيها. وهو اليوم يخضع للإحصاء والدراسات الموضوعية أكثر مما يخضع للآراء الذاتية التي اعتاد بعض أدبائنا أن يطلقوها على الناس متى شاؤوا.

ويستطيع الدكتور أن يتجول في المناطق التي يشتد الحجاب فيها ليرى المدى الذي وصل إليه الشذوذ الجنسي فيها. وله أن يتذكر كيف انتشر الشذوذ عندنا في العهد العثماني. فلقد كان الرجل لا يتخرج أن يجلس في المقهى وغلامه بجانبه يتغنج. هذا بينما كان الواجب على المرأة أن لا تخرج من بيتها إلا نادراً وأن لا يرى الناس ظفراً واحداً منها. وكلما كانت المرأة أكثر اعتكافاً في البيت كانت اعظم فضيلة وأروج سوقاً في الزواج.

وكان الرجل يعقد نكاحه على شريكة حياته قبل أن يتمكن من رؤيتها. وعندما تنكشف له الحقيقة المرة بعد ذلك، يلجأ إلى الغلمان ليعوض بهم عما فاتته في زواجه النحوس. وكأنه بهذا يقفز من القلادة إلى النار.

التصوف والغزل المذكر:

يرى الدكتور، كما اشرنا إليه آنفاً، أن النزعة الصوفية العرفانية من أسباب غلبة ضمير المذكر في الشعر العربي. فالتصوفة يتغزلون بالله واسم الله مذكر لا مؤنث. ومعنى ذلك أنهم يحبون الله ولا يحبون الغلمان.

إن هذا الرأى لا يخلو من وجهة. وهو يفسر لنا كثيراً من الغزل الصوفي. ولكنه مع ذلك لا يكفي لتفسيره جميعاً.

للتصوفة بشر كسائر الناس وهم مهما حاولوا أن يفنوا في ذات الله وأن يجردوا

انفسهم من ادران البدن، فانهم لا يقدرّون على التخلص نهائياً من طبيعتهم البشرية.

اشتهر المتصوفة في عهودهم المتأخرة بزهدهم في النساء. وكان المتزوجون منهم يفتخرون بأنهم لا يقربون زوجاتهم إلا للاما. ويحكى عن أحد مشايخ الصوفية في القرن الثالث الهجرى أنه عاش مع زوجته خمسة وستين عاماً من غير أن يقربها.

وهذا الزهد في النساء لا بد أن يؤدى بهم، من حيث يريدون أو لا يريدون، الى الميل نحو الغلمان. والمعروف عن بعض المتصوفة انهم جعلوا صحبة الغلمان قاعدة في مذهبهم، كما روى ذلك الحجويزى في كتابه "كشف الحجاب" .

وحكى القشيري قصة حلم رآه ابو سعيد الخراز، المتصوف المعروف. وخلاصة القصة ان الخراز رأى ابليس في المنام وهو يمر عنه ناحية. فجرت بينهما المحاورّة التالية:

الخراز: مالك؟

ابليس: ايش اعمل بكم، انتم طرحتم عن نفوسكم ما اخادع به الناس.

الخراز: وما هو؟

ابليس: الدنيا...غير أن لى فيكم لطيفة.

الخراز: وما هي؟

ابليس: صحبة الاحداث!

ان لهذا الحلم دلالة نفسية واجتماعية لا يستهان بها. فهو يدل على انتشار حب الغلمان بين المتصوفين، وأن الخراز كان يعترف بذلك في اعماق عقله الباطن، حتى رآه في المنام. وكثيراً ما تكشف الاحلام عن مكنون النفس البشرية.

رأى ابن الجوزى:

ولابن الجوزى رأى مستفيض في هذا الموضوع جاء به في كتابه المعروف "تلبيس ابليس" .

يقول ابن الجوزى ان المتصوفة في صحبة الاحداث على سبعة اقسام:

1 - قوم يقولون بالحلول. وهم يزعمون بأن الله تعالى اصطفى اجساما حل فيها بمعانى الربوبية. ولم يابوا كونه حالاً فى الصورة الحسنة حتى استشهدوه فى رؤيتهم الغلام الاسود.

2 - قوم يتشبهون بالصوفية فى ملابسهم ويقصدون الفسق.

3 - قوم يستبيحون النظر فى المستحسن، ولهذا جوّزوا الرقص والغناء والنظر الى وجه الحسن. ورووا فى ذلك عن النبى حديثين، جاء فى احدهما: "اطلبوا الخير عند حسان الوجوه". وجاء فى الثانى: "ثلاثة تجلو البصر، النظر الى الخضرة والنظر الى الماء والنظر الى الوجه الحسن".

ويقول ابن الجوزى ان هذين الحديثين مكذوبان.

4 - قوم يقولون: "نحن لاننظر نظر شهوة وإنما ننظر نظر اعتبار". وهناك طائفة منهم تأتى اثناء الغناء بالصبى الامرد فتزينه بالحلى والمصبغات من الثياب والحواشى، وترعم انها تقصد به الازياد فى الايمان بالنظر والاعتبار والاستدلال بالصنعة على الصانع. وإنما تفعل هذه الطائفة ما ذكرناه بعد تناول الالوان الطبية والماكل الشهية.

5 - قوم صحبوا المردان ومنعوا انفسهم من الفواحش، اذ يعتقدون ذلك مجاهدة للنفس. يحكى عن اُحدهم انه كان يصاحب غلاما جميلا لايفارقه، فاذا جاء الليل قام يصلى ثم نام الى جانب الغلام وبعد قليل من الوقت يقوم الصوفى فزعا فيأخذ بالصلاة ثم يعود الى النوم بجانب الغلام. ويفعل ذلك مرارا وتكرارا حتى يسفر الصباح. وعند ذاك يشكر الصوفى ربه لأنه حفظه من المعصية واقتراف الحرام.

6 - قوم لم يقصدوا صحبة المردان وإنما يتوب الصبى ويتزهّد ويصحبهم على طريق الارادة. فيلبس ابليس عليهم ويقول: "لا تمنعوه من الخير". ثم يتكرر نظرهم إليه عن غير قصد حتى يثير فى قلوبهم الفتنة...

7 - قوم علموا ان صحبة المردان والنظر اليهم لا يجوز، غير أنهم لم يصبروا عن ذلك، قال اُحدهم: "لقد عاهدت ربي أكثر من مئة مرة ان لاأصحب حدثاً ففسخها على حسن الخدود وقوام القدود وعنج العيون..."

* * *

مهما يكن الحال فإننا لا نستطيع ان نحكم على جميع المتصوفة بانهم كانوا يحبون الغلمان او كانوا يلوطون بهم. وربما كان حب الغلمان عند بعضهم عذرياً لا سوء فيه، حيث نشأ فيهم من جراء عزوفهم عن النساء وزهدهم بهن.

وانا صح هذا جاز ان نقول بأن شيوع الغزل المذكر في شعر المتصوفة لم يكن كله ناتجاً عن نزعتهم العرفانية. فربما كان شذوذهم العذري من اسباب ذلك. والله اعلم.

المقالة الخامسة

بين المحاسن والمساوىء

مزايا الشعر العربي:

يسهب الدكتور محي الدين في تبیان مزايا الشعر العربي ومنافعه للامة. فالشعر في نظر الدكتور توراة هذه الامة في قديمها الجاهلى ومظهر نشاطها الذهني الوحيد يومذاك. وعندما بدأت الامة عهداً للتأليف ووضع اصول العلوم اللسانية والعقلية فزعت الى الشعر في تحرير قواعد تلك العلوم، تتلمس فيه المفردة الدقيقة والمصطلح المواتى، وتستخرج منه التقليد الشائع والعرف السائد والاثر المطمور والحدث المجهول. وبعد كل ذلك حين استقر للامة عرفان بمذاهب الفلسفة وأسس علم الجدل والتصوف لم تجد بداً من أن تفزع الى الشعر تستخرج منه الشاهد والدليل والشبيه والنظير...

ثم يضيف الدكتور الى ذلك فيتحدث عنى قللاً بأن كثيراً من افكارى الطريفة التى اتحف بها القراء(كذا) انما رجعت فيها الى الشعر العربي واعتمدت عليه. وهنا يسأل، "كيف جاز لى ان ازهد الناس بالشعر واحاول صرفهم عنه وهو الذى افادنى مثل هذه الفائدة الكبيرة؟"

يسال الدكتور هذا السؤال ثم يجيب عليه قللاً، "بأن شهوة الكلام ربما كانت السبب فى ذلك. وقد عجبت حين رايته يسأل ويجيب دون ان يقف قليلا ليستمع لى ما اقول فى هذا الصدد. فربما كان لى سبب آخر غير هذا السبب الذى اتى به، ولعل لى شهوة غير تلك الشهوة النحوسة.

موقفى من الشعر:

إنى فى الواقع لا أحب ان أزهد الناس بالشعر أو أصرفهم عن دراسته فالشعر حقل مهم من حقول المعرفة، ولا غنى للباحث فى المجتمع العربى وتاريخه عن دراسة الشعر. ولكن الذى أريد من الناس هو أن يدرسوه دراسة حياء وإنصاف لا دراسة حب وتعصب.

إذا كان للشعر منافع، فله مضار ايضاً. وربما كان ضرره بالامة العربية اكثر من نفعه لها.

لست أنكر على أى حال ما احتوى عليه الشعر العربى من حكمة وروعة، إنما لا يجوز ان يمنعنا هذا من النظر فى سخافات وأباطيله فى الوقت ذاته. إن الشعر كآى شىء آخر فى هذه الدنيا يحتوى على المحاسن والمساوىء معاً. وعلى الباحث أن ينظر فيه من كلا الوجهين اذا أراد ان يكون باحثاً حقاً. اما التأكيد على أحد الوجهين وإهمال الوجه الآخر، فهو أمر لا تستسيغه طبيعة البحث الحديث.

توراة هذه الامة:

يصف الدكتور محي الدين الشعر بأنه توراة هذه الامة فى عهدها الجاهلى، كأنه لا يدرك ان التوراة نفسها لها محاسن ومساوىء فهى سجل لقصاص الانبياء ومواعظهم، وهى فى الوقت ذاته سجل خرافات وأوهام ما أنزل الله بها من سلطان.

والدارسون للتوراة فى الجامعات الغربية، لا يتعصبون لها أو عليها، إنما هم يبحثون فيها بحثاً محايداً ما استطاعوا الى ذلك سبيلاً. وبهذا يستخرجون منها العبرة التاريخية التى تنفع الناس. أما كان الجدير بدارسى الشعر العربى ان يتبعوا فيه هذا المنهج العلمى لكى يفيدوا ويستفيدوا؟!

مساوىء الشعر العربى:

الشعر العربى مملوء بالمساوىء. واستطيع ان أعده بلاءً ابتليت به الامة العربية فى جاهليتها وإسلامها. وكثيراً ما ينفع البلاء.

وأود ان أنكر هنا بعض هاتيك المساوىء على سبيل الاختصار، لكى أعود فى المقالات القادمة الى شرحها قدر الامكان:

1 - كان الشعر في ايام الجاهلية حليفاً للسيف في حروب القبائل ومفاخرتها الرعناء. وكانت القبيلة الجاهلية تحتفل بنبوغ الشاعر كما تحتفل بظهور الفارس صاحب الحسام البتار.

2 - وكان الشعر كذلك حليفاً لعبادة الاوثان، حيث اتخذته قريش دعامة من دعائم نفوذها القبلي وفعاليتها التجارية. ولهذا كان النبي محمد في بدء دعوته يحارب الشعر كما يحارب الوثنية.

3 - وفي العهد الاموي اتخذ السلاطين من الشعر وسيلة لتخدير عقول الناس وصرفهم عن فهم التعاليم الثورية الكبرى التي جاء بها الاسلام.

4 - وفي العهد العباسي ساعد الشعر مساعدة كبيرة على انشاء قواعد النحو هذه القواعد العويصة التي شلت العقول وجعلتها تدور في حلقة مفرغة.

5 - وساعد الشعر فوق ذلك على تدعيم الحكومة السلطانية، حيث كان السلطان ينهب اموال الامة كما يشاء وينفقها على مايشتهى، ولكنه يأخذ قسطاً مما نهب فيعطيه للشعراء. وهؤلاء لا يترددون عند ذاك عن جعل السلطان اميرالمؤمنين وظل الله في العالمين.

استدراك:

ولا يعني هذا ان الشعر العربي كله كان متصفاً بمثل هذه المساوئ. فقد ظهر في الجاهلية شعراء موحدون لعنوا الاوثان ولعنوا قريشاً معها. وظهر في العهد الاموي شعراء يدعون الى الاسلام وينتقدون الانحراف الشنيع الذي طرا عليه. وكذلك رأينا في عهود أخرى شعراء ثاروا على السلطان وجابهوه بما لايرضى.

يقول الدكتور على الزبيدي ان هناك شعراء كثيرين، عاشوا وماتوا دون ان يسجل لهم اثر او تروى لهم قصيدة، وذلك لأنهم كانوا ينحون في شعرهم منحى مخالفاً للتيار الغالب. ولعل الرواة اهملوهم خوفاً من السلطان ومن فقهاه وشعرائه وجلاوزته الواقفين بالرصاد في كل مكان.

كل هذا صحيح. وصحيح ايضاً ما نرى في بعض الشعراء المحدثين من ثورة تكاد تعصف بالظالمين عصفاً. ونحن اذ نعترف بذلك لا نستطيع ان ننسى الصفة

الغالبية على الشعر طوال القرون، تلك الصفة التي جعلت الشاعر العربى يمدح ويذم كما يشتهى من غير اهتمام بما ينتج عن ذلك من ضرر اجتماعي كبير.

شخصية الشاعر العربى:

نستطيع ان نقول بوجه عام ان الشاعر العربى يملك شخصية مزدوجة. فهو يظهر غير ما يبطن، ويقول مالا يفعل. وقد وصف القرآن الشعراء قديما بانهم يقولون مالا يفعلون وانهم فى كل وارٍ يهيمون.

ويبدو ان الدكتور محى الدين يعترف بهذا. فهو يقول: "ان الشاعر العربى كان يتجاوز كثيرا عن عقيدته ومسلكه، ويتحلل من روابطه وأواصره، الى ما تقتضيه طبيعة الشعر من فناء الذاتية وانمحاء الشخصية، لتقوم مقامها الشخصية الفنية فى استيلاء طاغٍ على سائر الجوانب."

والدكتور يدافع عن هذا الازدواج فى شخصية الشعراء فيقول: "انهم أصحاب فنٍ لا أصحاب رسالة فى الحياة". وهو يريد منا ان ننظر اليهم من هذه الزاوية وحدها. وهي الزاوية التى كان ينظر منها الناقدون القدماء الى الشعر والشعراء.

رسالة الفن! هذه الحجة التى يتخذها كثير من الشعراء غطاءً يستترون بها حقيقة انفسهم. وباليات شعري ماذا يقصدون بالفن. انهم يركضون وراء الجائزة، فاذا اعطوا منها رضوا واذا حرموا منها سخطوا. ثم يرفعون عقيرتهم بعد ذلك هاتفين بالفن. يعيش الفن!

وهذا يذكرنى بما قرأت فى احدى المجلات قبل ايام عن مغنية مصرية، اذ وجدتھا تصف نفسها بانھا صاحبة فن رفيع ومن دعاة تحسين الاخلاق!. وليس فى هذا عجب، فهى كغيرها من بنى آدم وبنات حواء تسعى وراء مصلحتها الخاصة ثم تلف ذلك بالغلاف البزاق.

ان هذه ظاهرة بشرية عامة تعرف فى علم النفس بنزعة التبرير. فالانسان لا يحب ان يبدو فى اعين الناس على حقيقته، ولهذا فهو يبرر اعماله بالأعذار المتنوعة، فهو تارة يذوب هيماً بالوطن، وهو تارة أخرى يجعل الله من وراء القصد، او هو يقدم نفسه قرباناً فى مذبح الفن - والعياد بالله.

آلة التصوير:

يقول الدكتور: "إن الشاعر هو كآلة التصوير المحدثه، تقع على مختلف الأشياء فتصورها، سواء عليها أن تقع على ملاك أو شيطان."

ولست أدري كيف كان الشاعر يقلب الاسود ابيض، والظالم عادلاً، والوضيع عظيماً. لا بد أن تكون آلة التصوير مصنوعة على نمط معكوس، أو هي من إنتاج جزيرة واق الواق.

كان الجدير بالدكتور أن يشبّه الشاعر بالرسام الذى يصور الاشياء كما يشتهى. فالاشياء تظهر على لوحته جميلة اذا كان فرحاً، وقبيحة اذا كان حزيناً. وسبب الفرح والحزن هو الاصفر الرنان فى معظم الاحيان!

يحكى أن رجلاً رأى ابليس فى المنام، فاندش حين رآه جميلاً على عكس ما يصوره الرسامون. فسأله فى ذلك فأجاب الملعون: " ماذا اصنع والقلم بيد أعدائى "

لو كان ابليس سلطاناً من سلاطين هذه الدنيا لجعله الشعراء مثل يوسف الصديق جمالاً وبهاءً.

كيف يتمرن الشاعر:

يذكر الدكتور محي الدين الطريقة التى يتمرن بها الشاعر على نظم الشعر فى أول أمره. انه يبدأ بطرق الموضوعات التقليدية، فيتغزل من غير غرام، ويتحمس من غير شجاعة، ويتكلف الشباب وهو طاعن فى السن، ويبكى الطلول وهو مقيم فى المدينة، ويصف الخمرة دون أن يذوقها، ويصطنع المجون وهو من أشد الناس تزمناً ووقاراً....

كل ذلك فى نظر الدكتور تمرين وتدريب على نظم الشعر. ولست أدري كيف يؤدى هذا التمرين إلى إنتاج آلة التصوير لدى الشاعر؟ أتراه يتدرب على الكذب فى أول الامر لكى يصدق أخيراً؟ ألا يجوز أن نقول بأن الشاعر يبدأ حياته كذاباً وينتهى منها كذاباً؟

انه على كل حال فنان. الفنان لا يحاسب على ما يفعل، إذ أن الفن يؤدى كما

يقول الدكتور محي الدين الى فناء الذات وانمحاء الشخصية. وعندئذ تستولي الشخصية الفنية على صاحبها استيلاءً طاغياً لا حيلة معه ولا خلاص منه.

حين قرأت هذا القول الذي جاء به الدكتور عن الفن ذكرت شاعراً من أبناء العلماء الأعلام حيث نظم مؤخراً قصيدة عصماء في مدح أحد السلاطين. فلما سنل في ذلك أجاب: "بأنه لم يملك نفسه حين رأى طلعة السلطان إلا أن يقول في مدحه شعراً". فلقد أنسته طلعة السلطان كل تراثه الديني ومثله العليا وأصبح لا يعي من دنياه سوى حب السلطان والثناء عليه.

إنه مغمى عليه! كبروا في أذنه.

المقالة السادسة

بين اللفظ والمعنى

"الوردي يتحدث عن الشعر العربي بجملته فيصفه بأنه شعر يعتمد على الموسيقى اللفظية، وأن حظ المعاني منه جد قليل. وهذا كلام يسهل إطلاقه على من يريد إرسال الكلام إرسالاً. ولكنى أسأل الوردي عن هذه الموسيقى التي دخلت الشعر العربي فصادفته خالياً أو فقيراً إلى المعاني. أسأله من أين جاءت؟

أمن مفرداته؟

أم من تراكيبه؟

أم من أوزانه؟"

ويأخذ الدكتور محي الدين باستعراض الشعر العربي من حيث مفرداته وتراكيبه وأوزانه فيستنتج منها بأن الشعر العربي حافل بالمعاني، وأنه لا يختلف في ذلك عن شعر أية أمة أخرى.

إنها مشكلة:

لاستطيع أن أقف مع الدكتور محي الدين في هذا الجدل على سعيد واحد. فهو ينظر إلى الأمر من زاوية تختلف عن الزاوية التي أنظر منها إليه. وسوف لا نتفق على رأي مهما طال الجدل بيننا.

إن الدكتور محي الدين شاعر فحل، وقد قضى من عمره شطراً كبيراً في نظم الشعر وفي حفظه. وهو قادر على الإتيان بأمثلة عديدة في أي معنى يشاء. ويستطيع أن يتحدثني به حيث لا أملك تجاهه سوى الحوقلة والاستعانة بالله.

ولكن المشكلة لا تنحصر في ضرب الامثلة او في استخلاص المعاني منها. فلقد جربنا العقل البشري فوجدناه قادراً على استخلاص أي معنى يشاء من أية عبارة تعجبه. وهو في نفس الوقت قادر على نفى أي معنى من أية عبارة لا يحبها.

قد يحب الانسان شيئاً فينسب اليه كل صفة جميلة، ويكرهه فينسب اليه كل قبيح. وهو في ذلك يجري وراء عاطفته ودوقه الخاص. وقد صدق الشافعي حين قال:

وعين الرضا عن كل عيب كليله كما ان عين السخط تبدي المساويا

وحين نرى اختلاف النقاد في تقدير الشعراء نجد ذلك واضحاً فيهم. فمنهم من يصعد بأحد الشعراء الى عنان السماء، ومنهم من ينزل به الى أسفل درك. وكل واحد منهم موقن بصحة رأيه، واثق به. وتراه يتغنى بشعر صاحبه ويعده خير شعر أوحى به الجن الى الناس

رأى في الشعر العربي:

رأى في الشعر العربي القديم انه يعنى باللفظ أكثر من عنايته بالمعنى. ولست أقصد من هذا ان الشعر خال من المعنى. فقد نعثر فيه على كثير من المعاني الرائعة، لاسيما في شعر المبدعين الكبار كالمتنبي والمعري ومهيار الديلمي. ولكن هذا الشعر الابداعي لا يمثل جميع الشعر العربي. ومن الممكن القول بأن الشعر العربي القديم بوجه عام أقل حظاً في المعاني من اشعار الامم الاخرى.

ان المسألة نسبية اذن. ونحن لانستطيع ان نبتّ فيها بالرجوع الى الامثلة وباستخلاص المعاني منها. الأولى بنا ان نرجع الى خصائص الشعر العربي فنقارنها بخصائص غيره من اشعار الامم الاخرى فإذا وجدنا في الشعر العربي من القيود اللفظية أكثر مما نجده في غيره جاز لنا ان نقول ان حظه في المعاني أقل من حظ غيره.

ظاهرة نفسية:

وهناك ظاهرة نفسية لها صلة بموضوعنا هذا. ومؤاها ان العقل البشري لا يستطيع ان يعنى بأمرين متناقضين في آن واحد الا نادراً. فهو لا بد ان يقلل من عنايته بأحدهما اذا أراد ان يركز اهتمامه في الأمر الآخر.

ومما يؤسف له أن القدماء لم يكونوا يعترفون بهذه الحقيقة، أو لعلهم لا يفهمونها. فهم يعتقدون بأن العقل قادر على استيعاب جميع نواحي المعرفة وعلى التخصص فيها اذا أراد. فاذن عجز الانسان في ناحية من النواحي العقلية عَنفوه واتهموه بالبلادة او الكسل، فهو لو كان قد اجتهد وثابر لوصل الى كل ما يريد في زعمهم. وقد تبين الآن خطأ هذا الرأي. يقول وليم جيمس: "العقل متحيز وجزئي بطبيعته. ولا يكون ذا مقدرة وكفالية الا بتخيره ما ينتبه اليه، وبتركه ما عداه - بتضييقه وجهة نظره- والا توزعت قوته الضمنية، وضلَّ في تفكيره ."

اللفظ والمعنى:

ويظهر مصداق هذا المفهوم الجديد في موضوع اللفظ والمعنى في الشعر. فاللفظ والمعنى متناقضان بطبيعتهما. والشاعر لا يستطيع ان يركز اهتمامه على التجويد في كليهما معاً. وكلما اشتدت عنايته باللفظ ضعفت عنايته بالمعنى قليلاً او كثيراً. وأرجو من الدكتور أن يعترف بصحة هذا المفهوم قبل أن اتمادى في مناقشته. اما اذا أراد أن ينكره فليس لى معه حيلة، ولا فائدة من الجدل معه اذن.

خصائص الشعر العربي:

اجتمعت في الشعر العربي خصائص ثلاث قلما نجدها مجتمعة في غيره. وهذه الخصائص بطبيعتها لفظية. وقد يصح ان نسميها قيوداً لفظية، وهي: (1)القافية، (2)الوزن، (3)الاعراب .

ونحن لاننكر وجود هذه القيود، بعضها او كلها، في أشعار الاعاجم. إنما هي ليست ثقيلة على منوال ما نجدها في الشعر العربي.

يعتقد الدكتور محى الدين ان الشعر العربي لا يختلف عن غيره من أشعار الامم الاخرى في سمو معانيه، ولعله بزّها في المعاني احياناً.

والذي اعتقده ان الشعر العربي لا يستطيع ان يقف في مستوى غيره من حيث المعاني. إنه لا يخلو من المعاني طبعاً كما ذكرنا ولكنه لا يستطيع ان يجري وراءها طلباً كغيره. وهل في قدرة الشاعر العربي ان يخلق في الخيال كالطير بينما هو منقل بآعباء الوزن والقافية والاعراب على ذلك النمط المعلوم..

قليلاً ما نجد شعراً من أشعار الاعاجم يحافظ بدقة على الوزن والاعراب معاً. ومن النادر أن نجد بينها شعراً يلتزم الاوزان المحدودة التي اكتشف الفراهيدي سرها في سوق "الصفارين".

عجوبة القافية العربية:

اما القافية العربية فحدث عنها ولا حرج. انها يجب ان تكون على وتيرة واحدة منذ بداية القصيدة حتى نهايتها. وهى بالاضافة الى ذلك يجب ان تكون معربة. والاعراب في القافية داء عضال يعرفه الذين مارسوا نظم الشعر في اللغة.

ان الشاعر العربي مضطر أن يركز اهتمامه في القافية واعرابها قبل أن يبدأ بنظم البيت. ولست أقول هذا جزافاً. فلقد كنت في بدأ شبابي شاعراً أو شويعرأ، وعانيت من نظم الشعر بلاعاً لا يستهان به. ولا أزال أنكر كيف كنت أجمع القوافي من القواميس فاضعها في قائمة، ثم أبدا بنظم القصيدة على أساسها. وكثيراً ماكنت أحشر الألفاظ في البيت حشراً لكي أصل بها الى القافية المنشودة.

والمعروف عن القواميس العربية القديمة انها ترتب الكلمات على اساس الحرف الاخير منها، لا الاول كما تفعل القواميس الحديثة. والظنون انها فعلت ذلك لكي تساعد الشعراء على التقاط ما يرومون من القوافي.

ولعل هذا من الاسباب التي جعلت الملاحم نادرة في الشعر العربي.

فقلما نجد فيه قصيدة قصصية طويلة كالتي وجدناها عند هوميروس أو دانتي أو الفردوس. فالشاعر العربي يصعب عليه ان ينظم الملحمة الطويلة، لأن المحافظة على سلامة الوزن والقافية والاعراب تنهكه وتكلفه شططاً. إنه يشعر بالتعب قبل ان يشعر به الشعراء الآخرون الذين تحرروا من هذه القيود كثيراً أو قليلاً.

ولست أنكر مع هذا وجود شعراء من العرب قادرين على الإتيان بالمعاني الرائعة. ولكنني اعتقد بانهم لو كانوا اكثر تحرراً من القيود اللفظية، لجاءت معانيهم أروع واكثر تنوعاً وعدداً.

تذمر الشعراء المحدثين:

تقول الأنسة نازك الملائكة في مقدمة ديوان لها عن ثقل القافية في الشعر العربي:

"انها كانت دائما هي العائق، فما يكاد الشاعر يفعل وتعتريه الحالة الشعرية، ويمسك القلم، فيكتب بضعة أبيات، حتى يبدأ محصوله من القوافي يتقلص، فيروح يوزع ذهنه بين التعبير عن انفعاله، والتفكير في القافية، وسرعان ما تغيض الحالة الشعرية وتهمد فورتها، ويمضى الشاعر يصف الكلمات ويرص القوافي دون حس"

ويقول الاستاذ نزار قباني في مجلة الآداب: "كنت من أول القائلين بوجوب التحرر من القافية.. هذه العبودية لللحن، التي تقول للبيت العربي: قف. فيقف، وتقطع خيوط الخيال العربي في روعة قفزته فيقع منقطع الأنفاس..."

ويعود الاستاذ نزار فيقول: "إن القافية العربية بالرغم من عيوبها هذه، تراث جميل، وهي مرتبطة بسر النغم." وفي رايه اننا يجب أن نحفظ بها أو نتقبل عبوديتها كما نحفظ بعقد الرباط في رقابنا، ذلك أن التحرر منها يحتاج الى اجيال...

الخلاصة:

خلاصة ماأريد أن أقول هي أن الشعر العربي القديم جميل في موسيقاه اللفظية، ولكنه في معانيه ضحل نسبيا. ولو ترجمنا بعض تراثنا الشعري الى لغة حديثة لما حصلنا منه الا على سواد الوجه!

انه يفقد بالترجمة موسيقاه، ولا يبقى منه سوى قليل من المعاني العجفاء. ومثل هذا يمكن أن نقول عن كثير من تراثنا الثقافي. فنحن قوم اشتهرنا منذ قديم الزمان بحسن البيان!

المقالة السابعة

شاعرية العرب

سبب الاسباب:

قلت في المقالة الماضية كيف اصبحت القافية والوزن والاعراب في الشعر العربي قيوداً عرقلت انطلاقه وراء المعاني. وهنا قد يسأل سائل فيقول: ما هو السبب الذي جعل الشعر العربي مبتلى بهذه القيود على تلك الصورة التي يندر ان نجد لها مثيلاً في اشعار الامم الأخرى؟ ألم تكن هذه القيود نتائج لسبب يختفى وراءها؟ هنا يتدخل علم الاجتماع فيأتي بسبب قد لا يرضى عنه الدكتور محي الدين أو غيره من المعجبين بالأدب العربي القديم.

يقول علم الاجتماع: اننا اذا اردنا ان نعلل ظاهرة اجتماعية فعلينا ان ندرس المجتمع الذي نشأت فيه، إذ لابد ان نجد في ذلك المجتمع السبب الخفي الذي أدى الى ظهور تلك الظاهرة على وجه من الوجوه.

وبناء على هذا أستطيع ان اقول بان من الممكن ان نفهم سبب تلك القيود اللفظية التي ابتلي بها الشعر العربي اذا رجعنا الى المجتمع الجاهلي فدرسناه دراسة موضوعية. ذلك لأن الشعر العربي نشأ وترعرع، وربما اكتمل نموه، في هذا المجتمع.

لست أدري ايوافقني الدكتور محي الدين على هذا الرأي أم لا؟ ولكني بالرغم من قلة معرفتي بتاريخ الشعر العربي أكاد اعتقد بأن المجتمع الجاهلي له اليد الطولى في تكوين هذا الشعر وفي اعطائه الصفة التي اشتهر بها بعد ذلك على مدى القرون.

خصائص المجتمع الجاهلي:

لقد كان للمجتمع الجاهلي خصائص اجتماعية ثلاث هي العصبية القبلية والغزو والشعر. وليس هذا بالأمر المستغرب، فما دامت الحكومة المركزية مفقودة في ذلك المجتمع فلا بد أن يلجأ البدو إلى التجمع القبلي يحمون به أنفسهم وأموالهم. والبدوي الذي لا يحتمي بقبيلة من القبائل لا يستطيع أن يعيش في الصحراء طويلاً. ومن هنا جاء اهتمام العرب بالنسب إذ به يعرفون صلاتهم القبلية.

والتجمع القبلي يؤدي بدوره إلى الغزو ومواصلة الحروب. ذلك أن الصحراء ممحلة ليس فيها سوى كلاً قليل هنا وهناك. والقبائل مضطرة أن تنتقل وراء هذا الكلاً وأن تتنازع عليه. والواقع أن تنازع البقاء في الصحراء شديد لانقطاع فيه. وقد قضت نواميس الصحراء أن لا يعيش فيها إلا القوي الشجاع. أما الضعيف الجبان فيها فلا بد أن يهلك عاجلاً أو آجلاً. وهذا خلاف ما نراه في الحضارة حيث يستطيع الضعيف الجبان أن يعيش تحت حماية الحكومة إذا كانت له حرفة يكسب الرزق منها. والحكومة تحميه لكي تستغله وتجبي الضريبة منه.

دور الشعر في الصحراء:

ومن بعد كل ذلك يأتي دور الشعر في الصحراء. فال معروف عن الشاعر البدوي أنه لسان القبيلة والمدافع عن أعراضها. والظاهر أن الشجاعة لا تكفي وحدها في حياة الصحراء. فلا بد أن يكون في كل قبيلة من يدافع عنها بلسانه كما يدافع الفارس عنها بسيفه.

يقول الشاعر البدوي:

لسان الفتى نصف ونصف فؤاده فلم يبق إلا صورة اللحم والدم

ومعنى هذا أن الإنسان في الصحراء له براعتان هما: شجاعة الفؤاد وفصاحة اللسان. فإذا عجز عنهما لم يبق فيه سوى حثالة من بدن خسيس لا يسوي شيئاً. والمعروف عن القبيلة في أيام الجاهلية أنها كانت تحتفل بنبوغ الشاعر على منوال ما تحتفل بنبوغ الفارس الشجاع. يقول ابن رشيق في كتاب "العمدة": "فإذا نبغ في القبيلة شاعر، أتت القبائل فهنأته، وصنعت الأطعمة، واجتمع النساء يلعبن بالمزاهر كما يصنعن في الأعراس. وتباشر الرجال والولدان لأنه حماية

لأعراضهم، وذب عن أحسابهم، وتخليد لآثرهم، وإشادة بذكرهم. وكانوا لا يهتدون إلا بغلام يولد أو شاعر ينبغ أو فرس تنتج."

والشاعر الجاهلي كان يأبى التكبس بشعره. فالفروض فيه أن له وظيفة مهمة في قبيلته. فإذا اشتهر أنه يبيع شعره بالمال صار قوله هيناً على الناس وفقد الأثر الاجتماعي الذي كان منتظراً منه...

ولا يعني هذا أن الشاعر الجاهلي كان لا يتأثر بالعطاء أو الجائزة بتاتا. إنما كان تأثره بهما أقل من تأثر شعراء السلاطين الذي ظهروا أخيراً فصاروا لا يفهمون من دنياهم سوى توقع الجائزة والعياذ بالله.

سحر الكلمة:

ومهما يكن الحال، فقد صار للكلمة في المجتمع الجاهلي وقع بليغ في النفوس لعله أمضى من وقع الحسام. ومن هنا جاء قول الشاعر:

جراحات السنان لها التنام ولايلتام ما جرح اللسان

فالشاعر الجاهلي يحسن صياغة الكلمة ثم يلقيها على الناس فيتلاقفها الرواة، وتصبح كأنها وثيقة لا مجال للشك فيها. ورب قبيلة هبطت قيمتها هبوطاً فظيلاً من جراء شتيمة بارعة قالها شاعر فيها. ورب قبيلة أخرى ارتفعت إلى عنان السماء بسبب بيت من الشعر جميل.

يقول الأستاذ جرجي زيدان في أثر الشعر على عقول الجاهليين:

"... يقيمهم الشعر ويقعدهم. وقد يسمعون الكلمة فتطير لها نفوسهم. وربما بذل العربي حياته في سبيل كلمة يقولها أو فراراً من كلمة يسمعها. ولذلك كثرت عندهم ضروب المفاخرة والمباهلة في المواسم والأندية .

تعلييل خاطيء:

حاول كثير من مؤرخي الأدب العربي أرجاع اهتمام الجاهليين بالشعر إلى سبب جغرافي. ومن هؤلاء أحمد الحوفي المدرس في دار العلوم بالقاهرة. فهو يقول: "العرب أمة شاعرة... وقد كانت البادية مذكاة لهذه الشاعرية... فهناك يبرز القمر وضاح الجبين بساماً، ويبعث أشعته الفضية للمدلج والساهر والسامر فيخلب

لبه. وتلمع النجوم سافرات، وتومض كأنها ماسات فتناغى وتناجي. وهناك السكون الباعث على التأمل، والبراح الفسيح المتكشف، والحرية المطلقة. وكل ذلك يولد في نفوس السكان الانطلاق في التعبير والبوح بما في الضمير. وبلاد العرب بلاد النور، حيث تسفر الشمس من المشرق الى المغرب. وللنور أثر في صفات الانسان أكثر منه في جسمه. وقد كان جوته يقول وهو وجود بنفسه: "أريد نورا! أريد نورا".

هذا هو ما يقوله الحوفي في تحليل شاعرية العرب. وانى لا أملك نفسي حين أقرأه دون أن اضحك على تلك الحذلفة الفارغة التي جاء بها. انه يتغزل بجمال الطبيعة في الصحراء، وينسى ما خلق الله في غير الصحراء من بقاع جميلة تكاد تخلب اللب بروعتها. ولست أدري لماذا لم يكن أهل سويسرة أكثر شاعرية من العرب، اذا كان جمال الطبيعة سبب الشاعرية في الناس؟ وهناك كثيرون من أمثال الحوفي، يعللون الظواهر الاجتماعية كما يشتهون. وتراهم يأتون بالألفاظ الرنانة ويتغنجون بها، ويحسبون انهم بلغوا بها علة العلل. انهم يهملون أمر المجتمع، وياخذون بالتغزل بأشعة القمر ولمعات النجوم، وحركة الشمس من المشرق الى المغرب، كأن الشمس في المناطق الاخرى تتحرك من المغرب الى المشرق.

الشعر والفنون الاخرى:

كان الشعر أهم فن يتعاطاه العرب. ولعله كان الفن الوحيد عندهم. والسبب في ذلك انهم كانوا أهل رحلة وانتقال مستمر. وكانوا مضطرين ان لا يحملوا في رحلتهم شيئا ثقيلا، الا ما كان ضروريا لحياتهم في الصحراء. فهم لا يعرفون من الكتابة أو التصوير أو النحت أو الموسيقى أو غيرها من الفنون الا قليلا، اذ هي تحتاج الى ادوات متنوعة كثيرة، وهم غير قادرين على حملها اثناء تجوالهم الواسع.

الشعر هو الفن الوحيد الذي يسهل على البدو تعاطيه. فهو كلام موزون يسهل حفظه وروايته، ولا يحتاج في ذلك سوى لقلقة اللسان.

الاهتمام باللفظ:

يقول البرفسور فليب حتى: "ان القصيدة الجاهلية قوية في تركيبها اللغوي،

حية بعاطفتها الجياشة ، ولكنها ضعيفة من حيث أفكارها الاصلية او خيالها الذي يحفز على التفكير. ولهذا فهي تفقد قيمتها حين تترجم الى لغات اخرى.

واعتقد ان هذا القول لا يخلو من صواب، ان لم يكن صواباً كله. فالشاعر الجاهلي ليس شاعراً بالمعنى المفهوم عند المتدنيين. انما هو بالاحرى محارب، واغراضه الشعرية تدور في معظمها حول الحماس والفخار او المدح والهجاء. واذنا وجدنا لديه غزلاً او وصفاً للطبيعة، فما ذلك منه سوى وسيلة يريد ان يتوصل بها الى مقصده الاصيل. يقول بروكلمان: "ان هدف الشاعر الجاهلي هو تمجيد قبيلته او ممدوحه. اما الغزل فياتي بعد ذلك عرضاً او وسيلة يراد بها ما وراءها .

اسلوب المدح والهجاء:

ما دام الشاعر الجاهلي مشغولاً بحماسة وفخاره، او بمدحه وهجائه، فهو لا بد ان يتبع في ذلك اسلوباً لاذعاً رناناً. انه يلقي شعره لكي يتناقله الركبان ويتحدث به الرواة. ولهذا يجب ان يكون شعره من النوع الذي يسهل حفظه والتغنى به. ولا بأس بعد ذلك ان يكون ذا معنى مكذوب او مكرور.

ان رنين الالفاظ اهم عند الشاعر من طرافة المعاني. وقد صدق زهير بن ابي سلمى حين قال:

ما ارانا نقول الا معاراً
او معاداً من لفظنا مكروراً

ومن الممكن ان نلاحظ هذه الظاهرة في اية لغة يشيع فيها المدح والهجاء. فهي لغة تغلب عليها العاطفة الجياشة، ومن الصعب عليها ان تتغلغل في دراسة الكون المحيط بها، وتستخرج منه المعاني الجديدة.

اصدر احد الأدباء الذين ينهجون نهج البداوة في اسلوبهم كتاباً ينتقدني فيه. وقد قرأت الكتاب عدة مرات املأً بالعثور على فكرة جديدة استفيد منها، فلم أوفق. لقد ملأ صاحبنا كتابه بالشتائم الرنانة يتلو بعضها بعضاً، وظن انه بلغ بها غايته من النقد الرفيع.

مشكلة هذا الأديب انه ظهر بعد زمانه بمنات السنين. فلقد شاء سوء حظه ان

يعيش في بغداد وفي القرن العشرين، بينما كان الأنفع له لو ولد في الصحراء قبل أربعة عشر قرناً.

قصة من البادية:

يقال ان أشد، او من أشد، ما قالتها العرب في الهجاء قول أحدهم:
ما كنت أحسب ان الدخن فاكهة حتى مررت بوادي آل عمار
قوم اذا استنبح الأضياف كلبهم قالوا لأمتهم بولي على النار
فضيقت فرجها بخلأً ببولتها ولم تبل لهم الآ بمقدار

ان الرجل المتمدن لا يستسيغ طبعاً مثل هذا الهجاء الذي لا يحتوى على غير السباب المذع. وهو قد يعتبره ذمّاً للهاجي لا للمهجو. فالمتمدن لا يتأثر بالهجاء الا اذا كان واقعياً مدعماً بالقرائن والوثائق. اما اطلاق الشتيمة من غير دليل فهو في نظره امر غير مستساغ.

اما في ايام الجاهلية فالشتيمة تستطيع ان تدعم نفسها بنفسها اذا كانت رنانة تطرب لها السامع ويسهل حفظها على الرواة. والمظنون ان آل عمار الذين هجاهم الشاعر المزبور نكسوا رؤوسهم خزيّاً وهبطت منزلتهم بين القبائل. واخذ الناس يتناقلون الهجاء دون ان يسألوا عن مدى صحته في الواقع.

لو ان آل عمار كانوا من ابناء الحضارة الحديثة، لذهبوا الى المحاكم يشكون فيها من الشاعر الهاجي. وعند هذا يقع الشاعر في المازق، فالمفروض عليه ان يأتي بالأدلة التي يستطيع ان يدعم بها هجاءه، وذلك عسير عليه. ولا بد ان يكون مصيره انن الى السجن في ارجح الظن.

ليس في البادية محكمة ولا حكومة. وما على المهجو الا ان يدافع عن كرامته بحد السيف او يسكت مخذولاً.

قصة أخرى:

ويحكى ان شاعراً مشهوراً نزل في بيت رجل فقير له بنات بائرات. فنحر له الرجل وبالع في إكرامه ثم شكى له بؤسه وحال بناته. فقال الشاعر: " كفيت امرهن ". ثم ذهب إلى سوق عكاظ فأنشد قصيدة رنانة في مدح الرجل. وما أتتها

حتى أحاط الناس بالرجل يهنئونه، وأخذ الأشراف يتسابقون إلى بناته يخطبونهن .
فلم تمس منهن واحدة إلا وهي في عصمة رجل أفضل من أبيها ألف ضعف .
انهم لم يحققوا في أمر الرجل وأمر بناته، كأن القصيدة أصبحت في نظرهم أقوى
من أي برهان . وما دامت القصيدة سيتناقلها الرواة فهي لا بد أن تكون مفخرة خالدة
للرجل رغم أنف الحسود .

المقالة الثامنة

الشعر والدراسة الاجتماعية

من الآراء التي جاء بها الدكتور محي الدين ان الشعراء لا يمثلون في شعرهم سوى انفسهم والطبقة التي تحيط بهم. وهو يقول ان حمل مسالك المجتمعات على مسالك الشعراء أو اقوالهم ينقصه الواقع العملي في فهم نظرة الناس إلى الشعراء، فالشاعر قد يصف حادثة أو يمدح ملكاً، فتدفعه نزعته الفنية إلى التزويد والإغلاء، ولهذا ينبغي ان لا ينخدع المؤرخ فينزل النص الشعري إلى منزلة النص التاريخي.

وعندى ان الدكتور في رأيه هذا قد اصاب واخطأ في آن واحد. صحيح اننا لا نستطيع ان نستقرئ حوادث التاريخ من النصوص الشعرية. فالشاعر كذّاب قد يقلب الحق باطلاً والباطل حقاً، من جراء نزعته الفنية أو من جراء طمعه بالجائزة. ولكننا مع ذلك نستطيع ان نستقرئ من شعره القيم الاجتماعية التي كانت تسيطر على عقول الناس في زمانه.

ان من السهل على الشاعر أن يكذب في مدحه وذمه، انما يصعب عليه أن يكذب في ذكر القيم الاجتماعية التي يستند عليها معيار المدح والذم في زمانه. فالشاعر قد يمدح رجلاً ويصفه بالشهامة. وربما كان الرجل غير شهم، حيث كذب الشاعر في وصف الرجل بها. ولكننا نعرف من هذا الوصف ان الشهامة صفة محمودة في المجتمع الذي يعيش الرجل فيه.

قصة ذات معنى:

يحكى ان رجلاً جاء إلى الخليفة عمر يشكو إليه من شاعر، وذكر الابيات التي نظمها الشاعر في ذمه وذم قبيلته، وهذه بعضها:

قبيلاته لا يخفرون بذمة ولا يردون الماء الا عشية
ولا يظلمون الناس حبة خردل انا صدر الورد عن كل منهل
فقال عمر: " ليت آل الخطاب كذلك.... فما ارى بهذا بأسا " .

وحين يدرس الباحث الاجتماعي هذه القصة يستطيع ان يستنتج منها حقائق اجتماعية لا يستهان بها. فعمراً لا يرى في الابيات المذكورة بأساً اذ كان ينظر اليها بمنظار القيم الاسلامية البحتة. والاسلام يحترم من لا يظلم الناس ومن يرد الماء بعد الناس تضحية منه وايثارا.

اما الرجل الشاكي فكان ينظر في الابيات بمنظار القيم البدوية. والبدوي بصورة عامة يحتقر الضعيف الذي لا يستطيع أن يظلم الناس، والذي لا ينازع غيره على الماء او يغتصبه منه عنوة واقتدارا.

قصة أخرى:

وهناك قصة أخرى من هذا النوع، لها دلالة اجتماعية وتاريخية كبيرة. وخلصتها ان شاعراً اسمه "قريط بن أنيف" اعتدى عليه جماعة من بني شيبان فنهبوا ابله، ولم ينهض لغوثه قومه. فنظّم قصيدة يذم بها قومه ويمدح بني مازن حيث اعتبرهم أكثر من قومه شهامة وشجاعة. قال:

لو كنت من مازن لم تستبح إبلى	بنو اللقيطة من ذهل بن شيبانا
انن لقام بنصري معشر خشن	عند الحفيظة ان ذو لوثة لانا
قوم انا الشر ابدى ناجذيه لهم	طاروا اليه زرافات ووحدانا
لا يسألون أخاهم حين يندبهم	في النائبات على ما قال برهانا
لكن قومي وان كانوا ذوي عدد	ليسوا من الشر في شيء وان هانا
يجزون من ظلم اهل الظلم مغفرة	ومن إساءة اهل السوء إحسانا
كان ربك لم يخلق لخشيتيه	سواهم في جميع الناس انسانا
فليت لي بهم قوماً انا ركبوا	شدوا الاغارة فرساناً وركبانا

ان الشاعر هنا ربما كان كاذباً في وصف قومه او وصف بني مازن. ولعل

عاطفته الهانجة هي التي أوحى إليه بما قال. ولكن القيم الاجتماعية التي أقام الشاعر عليها ذمه ومدحه لا بد أن تكون واقعية على وجه من الوجوه.

من الممكن أن نستنتج من الابيات المذكورة بعض القيم التي كان الناس في أيام الشاعر يخضعون لها في حياتهم الاجتماعية، وهى كما يلي:

1. القبيلة الفاضلة هى التي تطير إلى الشر حالا من غير سؤال أو تردد.
2. وهى التي تنصر أبناءها، سواء اكانوا ظالمين او مظلومين.
3. وهى التي تجزى الظلم بالظلم والاساءة بالاساءة، وليس للحلم او العفو عندها نصيب.
4. وهى التي لا تخشى الله عندما تظلم او تنتقم، بل تذهب في أقصى ذلك الى أقصى حد ممكن.

قصة ثالثة:

يحكى ان شاعر بدوياً رأى ثعلباً يبول على صنم من اصنام الجاهلية. فغضب الشاعر على الصنم واحتقره وانكر ربوبيته، وأنشد قائلاً:

أرب يبول الثعلبان برأسه فويل لمن بالث عليه الثعلاب!

لو كان هذا الشاعر حضرياً، أصيلاً في حضرته، لما رأى في بول الثعلب على رأس صنمه المقدس غضاظة. فكثيراً ما تهدم المقدسات الحضرية او تحرق او يبال عليها من غير أن يجد الحضر في ذلك انتقاصاً من شأنها. انهم اعتادوا على تحمل الاهانة في حياتهم الاجتماعية، ولذا فهم لا يعدونها عاراً. اما البدوى فهو بخلاف ذلك يابى الاهانة على نفسه ومقدساته معاً. وهو انذ يحتقر الرب الذى يبول الثعلب عليه.

الشعر والتاريخ:

الواقع اننا نستطيع ان نستفيد من الشعر في دراسة التاريخ. وأقصد بالتاريخ هنا تاريخ الشعوب لا تاريخ السلاطين.

ان الشعر لا يفيدنا في تاريخ السلاطين كثيراً. ان هو يصور لنا الوقائع كما

يشتهى، وبذلك يُضَيِّع علينا الحقيقة. اما في تاريخ الشعوب فالشعر يصور لنا القيم الاجتماعية التي كانت تسيطر على الناس كما أسلفنا، وهذا هو ما نبتغيه من دراسة المجتمع البشرى.

كنت قبل سنوات أحاضر في أحد صفوف كلية الآداب في موضوع المجتمع البدوى وتاريخه. وكان أعظم مرجع لى في هذا الموضوع هو الشعر الجاهلى. فكنت استشف من وراء سطره ما كان يسود المجتمع البدوى القديم من معايير اخلاقية ودينية واجتماعية. وقد اجتمعت عندى من وراء ذلك معلومات تاريخية لا بأس بها.

واستطيع ان اقول مثل هذا عن الشعر العربي في عهوده المختلفة. فمهما كذب الشاعر في تصوير الوقائع، فإنه لا يستطيع ان يكذب في تصوير القيم الاجتماعية. ذلك ان القيم متغلغلة في اعماق عقله الباطن وهو لا بد أن يتأثر بها من حيث يشعر او لا يشعر.

ظاهرة تلفت النظر:

يلاحظ الباحثون في الشعر العربي انه عندما خرج من البادية وتحضر ظل متمسكاً بكثير من المعانى البدوية. وهذه الظاهرة اجتماعية تلفت النظر، فما هى اسبابها؟

يقول الدكتور محى الدين: "ان أغراض الشعر العربي وموضوعاته انحدر غالبها من عهود الجاهلية ... وعادت هذه الموضوعات تقليدا شعريا يختبر فيها الشاعر مدى قدرته على طرقتها والاجادة فيها...".

ان هذا القول صحيح الى حد ما. فلاشك ان معانى الجاهلية أصبحت لدى الشعراء المتأخرين تقاليد يؤخذ بها دون عناية بما طرأ على المجتمع من تبدل كبير. ولكنى أسأل الدكتور: لماذا صارت معانى الجاهلية تقاليد لدى الشعراء؟ اليس هناك سبب اجتماعى يختفى وراء ذلك ؟

في رأيي ان من أسباب هذه الظاهرة هو احتفاظ المجتمع العربى بكثير من قيم البداوة بالرغم من تحضره. وقد حفز هذا الشعراء على التغنى بمعانى الجاهلية مع انهم لم يشهدوا حياة البادية او يعيشوا فيها.

من مشاكل المجتمع العربي بوجه عام انه ذو شخصية مزدوجة. فهو حضري وبدوي في آن واحد. ومرد ذلك الى متاخمته للصحراء واتصاله بها. فالبادية اذن تمدّه بالقيم البدوية جيلا بعد جيل. وكلما حاول المجتمع ان يستكمل تحضره جاءت موجة بدوية جديدة فعزّلت محاولته قليلا أو كثيرا.

ولهذا صار الشعر العربي مزدوج الشخصية مثل مجتمعه. فهو موزع الفؤاد يميل الى معاني البداوة تارة والى معاني الحضارة تارة أخرى. ويتضح هذا في الشعر العراقي في القرن الماضي. فالذى يدرسه يخيّل اليه ان ناظميه لا يزالون يعيشون في الصحراء. انه يراهم يترنمون بذكر الخيمة والبعير، ويكون على الطلول الدوارس، ويتغزلون بزهور البادية، ويصفون ممدوحهم بأنه طويل النجاد كثير الرماد، ويفتخرون بضرب السيوف وطعن الرماح ...

وليس في هذا عجب، فالمجتمع العراقي كان في القرن الماضي من اكثر الاقطار العربية تمسكا بالقيم البدوية والعصبية القبلية. ولا يزال يذكر المعمرون منا كيف كانت المدن العراقية تتبع نظام القبائل في حياتها الاجتماعية، وكثيرا ما كانت احيائها تتقاتل فيما بينها على منوال ماتتقاتل القبائل في الصحراء، وكان لكل حي فيها شيخ يقود الناس في القتال ويمثلهم في شؤون الديار والغارم .

رأى ابن قتيبة :

يصف ابن قتيبة مايجب على الاديب المتأخر ان يتوخاه في أدبه فيقول،

"ليس لتأخر الشعراء أن يخرج عن مذهب المتقدمين فيقف على منزل عامر ويبكي عند مشيد العمران، لأن المتقدمين وقفوا على المنزل الدائر والرسم العافي، أو يرحل على حمار أو بغل فيصطفهما، لأن المتقدمين رحلوا على الناقة والبعير. أو يرد على المياه العذبة الجواري، لأن المتقدمين وردوا على الأواجن الطوامي. أو يقطع إلى الممدوح منابت النرجس والورد والآس، لأن المتقدمين جروا على قطع منابت الشيع والحنوة والمرار".

إن ابن قتيبة هذا يعد من كبار نقاد الشعر في العصر العباسي. ولعله كان يمثل بقوله النزعة الغالبة على شعراء زمانه. فالناس كانوا في ذلك العصر أولي قيم بدوية

بالرغم من تحضرهم الظاهر. وإذا كان خليفتهم يفتخر بنسبه البدوي، فلا بد أن يقتدى به رعاياه. والناس يجرون على دين ملوكهم في معظم الأحيان.

لقد كان من الطبيعي أن يتأثر الشعراء في ذلك الزمان بالعبادات الحضرية الجديدة. فقد وجدناهم يمدحون السلاطين ويتغزلون بالغلمان ويفعلون غير ذلك من الأمور التي ليس للبداوة بها عهد. ولكنهم كانوا من الجانب الآخر يصفون معانيهم الحضرية بطريقة بدوية. فالغلام له عيون كعيون المها، والسلطان ينحر الأباعر لضيوفه أمام الخيام.

الشعر وقيم البداوة:

مهما يكن الحال، فقد يصح القول باننا لا نجد في أي شعر من أشعار الأعاجم مثل هذا التمسك الشديد بتقاليد البداوة الذي نجده في الشعر العربي. إنه في الشعر العربي ظاهرة تلفت النظر، وليس من السهل على الباحث انكارها أو التغاضي عنها.

وهنا يأتي الدكتور محي الدين فيقول: " لا يصح لدارس الظواهر الاجتماعية أن يسبغ على الشعر قيم البداوة إلا أن يتعمى عن أبسط قواعد الاجتماع ". ولست أدري ما هي هذه القواعد الاجتماعية التي يشير إليها أخي الدكتور.

والأغرب من هذا أن يعمد الدكتور إلى التحدي كما فعل من قبل، فيدعوني إلى اختبار جديد، حيث طلب مني أن أذكر له عشرًا من القيم البدوية في الشعر العربي لكي يقرئني أضعافها من القيم الحضرية فيه.

ويضيف إلى ذلك قائلًا بأنه يريد أن يثبتني بهذا الاختبار عذاب الفحص والتحري وراء القيم لكي أتورع عن إرسال الأحكام جزافاً مرة أخرى.

سابقة جدلية:

لم اندهش من هذا القول الذي جاء به الدكتور محي الدين، فقد سبقه إليه زميل له هو الدكتور علي الزبيدي، حيث نشر في مجلة الفنون البغدادية مقالاً شبهني فيه بالرحوم قرقوش. قال الزبيدي:

".... ولكن من الناس في هذا اليوم من يريد أن يكون (قرقوشاً) في تاريخ الألب فيجعل الأدب العربي كله أدباً بدوياً أو بدائياً لأنه اشمتاز من واحد من فنونه

العديدة القديمة كالتغزل بالغلمان أو وصف الخمرة أو المديح. ومع أن هذه لا تمت إلى البداوة بصلة، بل لها جذورها الحضرية من سيكولوجية واجتماعية، إلا أن (قرقوش) الأدب يريد أن يهدم الأدب كله لنكرانه هذا الفن أو ذلك ويود أن يلقي القبض على الشعراء القدامى ويسوقهم إلى المشنقة لأنه يريد أدباً يوافق عصرنا هذا. والقصة معروفة فقد وقع جدار قديم على رجل فمات، فشكا أهله لقرقوش فأمر بجلب البناء، فأخبر أنه قد مات، فأمر بجلب ابن البناء فلما جرى إليه ضرب عنقه! وأكبر الظن أن زميلنا الدكتور علي الوري يقف أمام الأدب القديم كما وقف قرقوش....".

الجواب...

ليس لي في جواب هذين الدكتورين الفاضلين إلا أن أعيد ما قلته آنفاً في هذه المقالة، وما كنت قد قلته في مقالة أخرى نشرت في جريدة الحرية قبل مدة غير قصيرة. ذلك أن الشعر العربي لا يخلو من القيم والمعاني الحضرية، ولكنه يحتوي بالإضافة إليها على كثير من قيم البداوة ومعانيها. فلقد اقتبس الشعر العربي من الحضارة شيئاً وورث من البداوة شيئاً آخر. فصار بدوياً وحضرياً في آن واحد. ومن النادر أن نجد شعراً من هذا الطراز العجيب في غير هذه الأمة.

المقالة التاسعة

قريش والشعر

المحت في مقالة سابقة إلى اثر قريش في رعاية الشعر قبل الاسلام وكيف انها اتخذت منه وسيلة لتدعيم كيائها بين القبائل وتنمية تجارتها.

وهذا على كل حال موضوع طويل له صلة وثيقة بظهور الاسلام وطبيعة تعاليمه، وله كذلك صلة بقريش وبعلة مقاومتها للاسلام. وارى من المجدي هنا ان ابحت هذا الموضوع بشيء من الاسهاب، فلعل فيه بعض الجواب على الدكتور محي الدين حين وصف الشعر بأنه كان توراة هذه الأمة في قديمها الجاهلي....

طريق التجارة القديمة:

وقبل ان ابدا بحث هذا الموضوع اود ان اتحدث قليلاً عما كان لقريش من اهمية اقتصادية عظيمة قبل الاسلام، حيث كانت صلة الوصل بين الشرق والغرب من الناحية التجارية.

ومما يجدر ذكره ان قريشاً حصلت على مكانتها التجارية هذه قبل الاسلام بزمان غير بعيد. اما قبل ذلك فكانت "تدمر" هي مركز التجارة العالمية بين الشرق والغرب، حيث كانت البضائع تأتي من الشرق إلى الخليج العربي فتتنقلها القوافل إلى البحر الأبيض عن طريق تدمر. ولهذا كانت تدمر مدينة عامرة فيها المعابد الضخمة والترف العجيب.

وظل الأمر كذلك إلى أن استولت الدولة الساسانية على العراق واخذت تقاتل الروم

الذين كانوا يحتلون الشام. وبهذا أصبح طريق تدمر معرضاً للغارات، وأخذت القوافل التجارية تتركه تدريجاً وتبحث عن طريق آخر غيره.

حاول تجار الروم أن يسلكوا طريق البحر الأحمر فلم يوفقوا لأن هذا البحر مملوء بالتنوءات الصخرية والعقبات. وكثيراً ما غرقت السفن اثر اصطدامها فيه بالصخور الكامنة تحت سطح الماء.

حينئذ ظهرت قريش في مكة واتخذت التجارة لها حرفة، وصارت قوافلها تنقل البضائع بين اليمن والشام عن طريق الصحراء. ويصح القول بأن مكة حلت حينذاك محل تدمر في التجارة العالمية. فخربت تدمر وعمرت مكة. وتلك الأيام نداولها بين الناس!

اصل قريش:

من أين جاءت قريش؟ أكانت قبيلة بدوية في اول امرها ثم تركت حياة الرعي واستقرت في مكة طلباً للتجارة، أم كان لها اصل آخر؟

يكاد المؤرخون يجمعون على أن قريشاً لا تختلف في اصلها عن اية قبيلة من قبائل البادية المحيطة بها، وهم يذكرون سلسلة نسبها فيوصلونها إلى عدنان. ولكن على بن ابي طالب جاء برأي آخر في اصل قريش. فهو يقول بأن قريشاً من نبط كوثي. وكوثي بلدة في العراق القديم. وإذا صح هذا الرأي جاز لنا أن نقول عن قريش بأنها جماعة من أهل العراق تركت موطنها بعد اندثار طريق التجارة هناك فجاءت إلى مكة تنشد الرزق في الطريق الجديد.

قريش والكعبة:

مهما يكن الحال فقد حلت قريش في مكة واتخذتها مركزاً لتجارها الواسعة. وبدأت تعقد المعاهدات مع الأمصار المجاورة في سبيل تدعيم تلك التجارة وتنميتها. ومن هنا صارت قوافلها تجوب الفياقي شمالاً وجنوباً تنقل بضائع الشرق إلى الغرب، وبضائع الغرب إلى الشرق.

وهنا قد يسأل القارئ: كيف استطاعت قريش أن تمر بقوافلها في طريق الصحراء بين تلك القبائل البدوية دون أن يتحرش بها أحد، مع العلم أن القبائل

البدوية كانت تتغازى فيما بينها وتتقاتل من أجل بغير واحد أو حفنة من تمر!؟
فما هو السبب الذي جعل القبائل تمتنع عن غزو قوافل قريش المحملة بالبضائع
الثمينة يا ترى؟

يبدو أن قريشاً أدركت طبيعة هذا الخطر الذي يتهدها من القبائل وعملت على
تدارك أمره بكل جهد لديها. والملاحظ أنها لجأت في سبيل ذلك إلى وسيلتين، هما:
الوسيلة الدينية والوسيلة الأدبية.

الوسيلة الدينية:

إن أول ظاهرة تلفت النظر من هذه الناحية هي اهتمام قريش بعمارة الكعبة
ونصب الأوثان فيها ودعوة القبائل إلى الحج إليها.

ومن الممكن القول أن قريشاً هي التي أدخلت عبادة الأوثان إلى صحراء العرب.
فالمعروف عن القبائل البدوية أنها لا تفهم الأوثان ولا تميل إلى عبادتها ميلاً جدياً.
إن عبادة الأوثان ظاهرة حضرية غير مألوفة في الصحراء. فالوثن شيء ثقيل لا
يسهل على القبيلة البدوية حمله معها في ترحالها المتواصل. وكذلك لا تستسيغ
القبيلة أن تجعل بينها وبين رب السماء شقيقاً من وثن أو غيره، إذ هي قد اعتادت
في حياتها الاجتماعية أن تخاطب رئيسها مباشرة بلا وساطة.

إن الحضر يحتاجون إلى الشفعاء في شؤونهم الدينية كما يحتاجون اليهم في
شؤونهم الاجتماعية والسياسية. وقد صدق دركهايم حين قال بأن العقائد الدينية
تستمد جذورها من العادات الاجتماعية. فالحضر إنن لا يجراون على مخاطبة رب
السماء رأساً، إذ هم قد اعتادوا في أمورهم الدنيوية أن يخاطبوا سلاطينهم عن
طريق الوسطاء والموظفين.

أما البدو فهم يعيشون عيشة بسيطة ليس فيها سلاطين أو جلاوزة. والرئيس
فيهم كاحدهم لا يتكبر عليهم أو يجعل بينه وبينهم حجاباً. ولهذا فهم لا يجدون
حاجة إلى عبادة الأوثان التي تقرّبهم إلى الله زلفى. وكثيراً ما كانوا من جراء ذلك
يستهيئون بالأوثان أو يقذفونها بالحجر أو يبولون عليها أو ياكلونها إنا كانت
مصنوعة من التمر.

واستهانة البدو بالشفعاء من الناحية الدينية ظاهرة لا تزال باقية إلى يومنا هذا. فالبدو اليوم يستهينون بالمشاهد المقدسة على نمط ما كان يفعل اسلافهم بالأمس تجاه الأوثان.

وهنا نسأل: كيف استطاعت قريش إذن أن تدخل الأوثان في صحراء العرب وأن تفرض عبادتها أو تقديسها على القبائل البدوية في ذلك الزمان؟

للجواب على هذا السؤال ينبغي أن ندرس الطريقة البارعة التي لجأت إليها قريش في سبيل ذلك. ويخيل لي أن قريشاً درست المجتمع البدوي دراسة عميقة فاستنبطت منه بعض الوسائل التي دفعت العرب إلى احترام الكعبة والأوثان المنصوبة فيها من حيث لا يشعرون.

فكرة الأشهر الحرم:

ابتكرت قريش فكرة "الأشهر الحرم"، وهي أشهر أربعة يحرم فيها القتال، لأي سبب من الأسباب. وقد وجدت القبائل في هذه الأشهر خير مجال للراحة. فهي تتقاتل وتتغازى ثمانية أشهر من كل عام. ثم تتهانن في الأشهر الباقية، فتأتي إلى الحج وهي آمنة لا تخشى ثاراً ولا غزواً.

يقول فيليب حتى: "إن البدوي كان مشغولاً بمشاكل حياته الأنية، فلم يكن يجد مجالاً للتفرغ إلى مشاكله الدينية. ولكن تردده على موسم الحج اثناء الأشهر الحرم جعله يقتبس قليلاً من العقائد الحضرية التي كانت تنبعث من مكة. ومعنى هذا أن موسم الحج كان أهم للمظاهر الدينية في بلاد العرب آنذاك".

ويحدثنا المؤرخون كيف كانت قريش تخصص جزءاً كبيراً من أرباحها كل عام في سبيل إكرام الحجاج وتوفير الضيافة الدسمة لهم. وكانت القبائل تحظى في موسم الحج من اللحم والثريد بالشيء الكثير الذي لم تعهده في باديتها المحلة.

فوائد الحج:

كانت قريش تنفق في موسم الحج أموالاً طائلة، وتبذل فيه جهداً كبيراً. فهل كانت تفعل ذلك في سبيل الله كما تدعى، أم أن لها غرضاً آخر من وراءه؟

أرجح الظن أنها كانت تجني من الحج فوائد ثلاث:

- 1 - الفائدة الأولى هي في استجلاب القبائل إلى مكة، حيث يجتمع فيها الناس ويكثر البيع والشراء. وبهذا تنمو تجارة قريش وتتراكم أرباحها.
- 2 - وكانت قريش تجعل موسم الحج موسماً شعرياً تعطى فيه المكافآت والجوائز للشعراء البارزين، فتقطع بذلك السننهم وتجعلهم وسائل دعاية لها.
- 3 - وكانت فوق كل ذلك تجعل من الحج وسيلة لرفع مكانتها الدينية، حيث تصبح قريش بها مقدسة يحترمها العرب من أجل كعبتها وما فيها من أوثان عديدة.

أصنام الكعبة:

يقال أن عدد الأصنام التي كانت منصوبة في الكعبة بلغ ثلاثمائة وستين صنماً. وكان "هبل" شيخ تلك الأوثان إذ كانت قريش تعتبره صنمها الخاص. أما الأصنام الأخرى فكانت مخصصة لبقية القبائل. وكانت قريش تشجع القبائل على أن تأخذ من الكعبة بعض الأحجار فتحملها معها عند الرجوع من الحج لتتبرك بها. ويبدو أن القبائل كانت تصغي لما يقوله القرشيون عن الأصنام والكعبة والأحجار المقدسة، وقد تتأثر به قليلاً وكثيراً. ولعلني لا أغالي إذا قلت بأن الشريد الذي كانت تقدمه قريش للعرب جعلهم يستحون منها ويصدقون أقوالها. وقد جاء في المثل الدارج: "إذا امتلأت البطن استتحت العين".

أهل بيت الله:

أخذت قريش تبث دعايتها بين القبائل العربية حيث ادعت بأنها "أهل بيت الله" وأن الله يقف بجانبها في الملمات. وعندما فشلت حملة الأحباش المعروفة على مكة، حيث أرسل الله الطير يرميهم بحجارة من سجيل، رفعت قريش عقيرتها قائلة: "انظروا أيها العرب كيف حمى الله بيته وأهل بيته؟!".

وكانى بقريش تقول ذلك للعرب لكي تحذرهم من التحرش بقوافلها التجارية. فانه واقف بالرصاڊ لكل من يعتدي على قريش أو يهاجم كعبتها وأموالها. وأخذت عيون العرب تدور في السماء خشية أن يرسل الله عليهم الطير كما أرسله على أولئك الأحباش المناحيس.

يقول الزمخشري: "كانت لقريش رحلتان، يرحلون في الشتاء إلى اليمن، وفي الصيف إلى الشام، فيمتارون ويتجرون. وكانوا في رحلتهم آمنين لأنهم أهل حرم الله وولاة بيته، فلا يتعرض لهم، والناس غيرهم يختطفون ويغار عليهم....".

قريش والسادة:

استطيع أن أشبه مكانة قريش الدينية لدى القبائل البدوية في ذلك الزمان بمكانة "السادة" من أولاد الرسول لدى العشائر العراقية في أيامنا. فالعشائر اعتادت أن تنهب جميع الناس إلا السادة، إذ تخشى أن يعاقبها الله أو يغضب عليها رسول الله إن هي فعلت ذلك.

جاء في أحد الأمثال العشائرية قولهم "سيد ما سيد جعب له". ومعناه أنهم حين ينهبون أحداً لا يبالون أن يكون سيدياً أو غير سيد. وهذا المثل يقال في الحالات النادرة، وهو يشير ضمناً إلى احترام العشائر للسادة في الأحوال الاعتيادية.

ويخيل لي أن القبائل البدوية كانت في أيام الجاهلية تراعي جاه قريش على هذا المنوال، فكانت لا تتعرض لقوافلها التجارية إلا نادراً.

يروى أن شاعراً بدوياً ذم قريشاً فقال:

الهي قصياً عن المجد الأساطير ورشوة مثل ما ترشى السفاسير
واكلها اللحم بحتاً لا خليط له وقولها: رحلت عير ات عير

والملاحظ أن هذا الشعر من النوادر بين الأشعار الجاهلية. وربما نطق به شاعر في ساعة غضب ثم ندم عليه. فالغالب في الشعر الجاهلي أنه لا يتعرض لقريش بسوء. وكيف يجوز له أن يفعل ذلك بأهل بيت الله؟!

قريش والشعراء:

كانت قريش تبذل في الأسواق الأدبية على الشعراء بمقدار ما تبذل في موسم الحج على زوار بيت الله الحرام. فكانت تنظر في القصائد التي تتلى في سوق عكاظ أو غيره فتختار منها الجيد وتعلقه على الكعبة. ومن هنا صارت الكعبة مولاً لأمرين: الأوثان من جهة والقصائد المعلقة من الجهة الأخرى. وقد ساعدت

قريش بعملها هذا على انشاء لغة موحدة بين القبائل العربية. فنحن نعلم أن لهجات القبائل يومذاك كانت متباينة من نواح عديدة. ولكن شعراء تلك القبائل كانوا يحاولون نظم الشعر باللغة الموحدة التي ترعاها قريش وتمنح فيها الجوائز.

اما الشاعر الذي كان ينظم بلغة قومه، فلم يكن يعنى به إلا قومه. ولهذا فهو غير قادر على عرض قصيدته في عكاظ أو في غيره من الأسواق الأدبية. وصار الشعر الجاهلي من جراء ذلك في غربة متصلة فما تستحسنه قريش منه يروى ويمجد، وما لا تستحسنه يهمل. ولعل هذا هو السبب في ضياع قسط كبير من الشعر الجاهلي.

يقول البغدادي عن شعراء الجاهلية: "يقول الرجل منهم الشعر في أقصى الأرض فلا يعبا به ولا ينشده أحد، حتى يأتي مكة في موسم الحج فيعرضه على أندية قريش، فإن استحسنوه روي وكان فخرًا لقائله وعلق على ركن من أركان الكعبة حتى ينظر إليه، وإن لم يستحسنوه طرح ولم يعبا به".

يحكى عن أحد الشعراء واسمه "أسد بن ناعصة" أنه كان صعب الشعر، وقلما يروى شعره لصعوبته. والمظنون أن هذا الشاعر كان ينظم بغير اللغة التي كانت تستحسنها قريش، ولهذا مات فمات شعره معه. وربما كان هناك كثيرون من أمثاله.

وهذا هو ما يحدث عند العرب اليوم. فالشاعر الذي يروى شعره ويسجل هو الذي ينظم باللغة الفصحى. أما الشاعر الشعبي فقليلًا ما يعرف شعره. وكم من شاعر فحل نبغ بين العامة على توالي الأجيال فلم نعرف عنه شيئًا كثيرًا.

الخلاصة:

نستخلص مما سلف أن قريشاً استطاعت أن تدعم نفوذها بين القبائل وتحمي تجارتها بطريقتين: احداهما عبادة الأوثان وتشجيع الحج إليها، والأخرى تشجيع الشعر ورعاية الأسواق الأدبية التي يتبارى الشعراء فيها.

ومن هنا نعرف السبب الذي جعل النبي محمداً يبغض الأوثان ويبغض الشعر معاً، ويعدهما من دعائم الجاهلية.

يقول النبي محمد: "لما نشأت بغضت إليّ الأوثان وبغضت إليّ الشعر، ولم أهتم بشيء مما كانت الجاهلية تفعله إلا مرتين، كل ذلك يحول الله بيني وبين ما أريد من ذلك، ثم ما هممت بسوء بعدها حتى أكرمني الله برسالته....".

المقالة العاشرة

الإسلام والشعر

قد يعجب القارئ مما ذكرت في المقالة الماضية، حيث قلت أن النبي محمداً كان يبغيض الأوثان ويبغيض الشعر في آن واحد. ولا لوم على القارئ في عجبه هذا، فقد ملأ بعض الأدباء ذهنه بمدح الشعر والشعراء، ووصل بهم الأمر أن جعلوا الشعر توراة هذه الأمة...

إنهم يروون عن النبي حديثاً قال فيه: "إن من الشعر لحكمة". ونراهم يحفظون هذا الحديث وينسون غيره. مع العلم أن للنبي أحاديث أخرى فيها ذم للشعر وطلب لأهله. وفي القرآن كذلك آيات تذم الشعر والشعراء بصورة مباشرة وغير مباشرة.

ومن الأحاديث التي وردت في ذم الشعر ما رواه البخاري عن ابن عمران النبي قال: "لأن يمتلىء جوف أحدكم قبحاً خيراً له من أن يمتلىء شعراً".

وانظر أيها القارئ إلى ما يقول القسطلاني في شرح هذا الحديث الواضح. ففي رأي القسطلاني أن الذم مخصوص بما لم يكن حقاً من الشعر وبما يشغل الناس عن ذكر الله وعن العلم والقرآن.

وليت شعري متى كان الشعر، الذي انهمك فيه المسلمون، حقاً. أكان شعر الفرزدق أو جرير أو البحتري أو ابن الجهم من هذا النوع الذي يصفه القسطلاني؟

والغريب أن الأدباء يأخذون بحديث "إن من الشعر لحكمة"، وهو حديث

يصف بعض الشعر لا كله، بينما هم يهملون الأحاديث الأخرى التي تصف الشعر كله بالوصف الذميمة. هذا هو التعصب بعينه!

الشعر في بدء الدعوة:

يقول البرفسور نيكلسون: "إن الشعراء كانوا من أعدى أعداء النبي في بدء دعوته. فقد كانوا يسخرون من دينه ويقاومونه. وقد أهمل شأن الشعر عند ظهور الاسلام. ذلك أن الاسلام أسس نظاماً دينياً وسياسياً نسخ به جميع ما كان في المجتمع البدوي القديم من تراث".

والظاهر أن الشعراء وسدنة الأوثان وقفوا صفاً واحداً ضد الدعوة الاسلامية. وليس في هذا عجب. فالنبي حارب قريشاً وشتّم أوثانها وأمر اتباعه أن يولوا وجوههم في الصلاة نحو بيت المقدس. ومعنى هذا أن الحج سيبور وأن قريشاً ستخسر، ويخسر معها الشعراء الطامعون بمالها.

الشعر بعد الهجرة:

حدث بعد الهجرة شيء من التغيير في سياسة النبي تجاه خصوم الدعوة. فقد أذن الله له بقتالهم بعد ما كان القتال ممنوعاً عليه. وكذلك أذن الله له بأن يستعين بشعراء أهل المدينة في الرد على شعراء قريش.

والملاحظ في هذه السياسة الجديدة أنها كانت دفاعية. فلو قرأنا الآيات القرآنية التي نزلت في الإذن بالقتال أو الإذن بالشعر لوجدناها متشابهة في مضمونها، إذ هي تشير إلى جواز استعمال السيف ونظم الشعر في سبيل الدفاع عن المظلومين وكفاح الظالمين.

قال الله فيما يخص الأذن بالقتال: "أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير. الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله....".

وقال تعالى فيما يخص الشعر: "والشعراء يتبعهم الغاؤون. ألم ترهم أنهم في كل واد يهيمون. وأنهم يقولون ما لا يفعلون. إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً وانتصروا من بعد ما ظلموا، وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون".

يصح القول بأن الاسلام أذن بالشعر حينما أذن بالقتال . وليس من السهل أن تنشأ حرب بين العرب من غير شعر . وما دامت قريش تحارب الدعوة بالسيف والقسيصة فلا بد أن يرد عليها محمد بهما معاً .

يروى أن النبي قال لحسان بن ثابت يحرضه على هجاء قريش: " أهجم فوائه لهجاؤك عليها أشد من وقع السهام في غلس الظلام . أهجم ومعدك جبريل روح القدس " . ومن هنا بدأت المصاولات الشعرية المعروفة بين شعراء الاسلام وشعراء قريش وأمسست الحرب بين الاسلام وخصومه ذات وجهين: حرب السيف وحرب اللسان .

الشعر بعد الفتح:

وبعد أن انتصر الاسلام على قريش لم يبق هناك مبرر لاستخدام الشعر في الدفاع عن الدعوة . والمفروض في الاسلام انه استخدم الشعر بدافع الضرورة، فلما أسلمت قريش وأسلم الشعراء الذين كانوا معها، توجه الناس نحو القرآن يتلونهم بدلاً من الشعر .

كان النبي خطيباً غير شاعر . وقد وصفه القرآن قائلاً: " وما علمناه الشعر وما ينبغي له ... " . وكان أصحابه الكبار مثله . فأخذ المسلمون يقتدون به وبهم . ولهذا جاز القول بأن دولة الشعر قد دالت حيث حلت محلها دولة الخطابة .

وعندما تحول المسلمون بعد موت النبي نحو حرب الفرس والروم، لم يكن للشعر ذلك الأثر الذي كان له أثناء الحروب النبوية . فلقد صار المسلمون يحاربون أقواماً لا يفهمون الشعر العربي ولا يتأثرون به سلباً أو إيجاباً . يقول عمر بن الخطاب: " كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه، فجاء الاسلام فتشاغلته عنه العرب بالجهاد وغزو فارس والروم، ولهت عن الشعر وروايته " .

ويشير ابن خلدون إلى انصراف العرب عن الشعر في صدر الاسلام، فيعزو ذلك إلى انشغال العرب بأمر الدين والنبوة والوحي وإلى دهشتهم من أسلوب القرآن وروعته . والذي أراه أن هذا وحده لا يكفي لتعليل انصراف العرب عن الشعر حينذاك . ويخيل لي أن لسياسة الخلفاء الراشدين يداً في الأمر . ولعلمهم كانوا يكرهون الشعر حيث وجوده تراثاً جاهلياً يخالف روح الاسلام .

والمعروف عن عمر بن الخطاب أنه كان يقسو على الشعراء ويمنعهم من التماذي في نظم الشعر على دينهم القديم. قيل أنه مر بالمسجد ذات مرة فوجد فيه حساناً في نفر من المسلمين وهو ينشد شعراً. فأخذ عمر بإذن حسان وقال له يعنفه: "أرغاء كرغاء البعير؟". فقال له حسان: "إليك عني يا عمر، فوائه لقد كنت أنشد في هذا المكان من هو خير منك فيرضى". فتركه عمر ومضى، كأنه لم يحب أن يجادل حساناً في الموضوع. ولو شاء عمر لقال له: "ويحك يا حسان، لقد تبدل الزمان!".

يقول الدكتور طه حسين في هذه الحادثة أن حساناً كان ينشد الشعر في ذم قريش كما كان دأبه في أيام الرسول. ولما كان عمر قرشياً فقد كرهت عصبية القبلية أن ينشد حسان في ذمها شعراً. والذي أراه أن طه حسين قد فاته الصواب في هذا القول. فالمعروف عن عمر أنه كان يكره قريشاً وتكرهه قريش. وقد أشار طه حسين نفسه إلى هذه الكراهية المتبادلة بين قريش وعمر في كتابه الأخير "الفتنة الكبرى".

أرجح الظن أن عمر كان يكره الشعر لا ذم قريش. ومثله في ذلك كان زميله علي بن أبي طالب. يروي عن علي أنه دخل مسجد الكوفة ذات يوم من أيام خلافته فوجد أصحابه منهمكين في رواية الشعر وفي التباهي به، فقال لهم موبخاً: "إذا تركتكم عدتم إلى مجالسكم حلقات عزين تضربون الأمثال وتناشدون الأشعار. تبّت أيديكم. نسيتم الحرب واستعدادها، وأصبحت قلوبكم فارغة من ذكرها".

لقد كان الإمام يدعوهم لحرب الظالمين، بينما هم كانوا مشغولين بما قال هذا الشاعر أو ذاك من قصائد رغاء تشل العزم وتخدر العقول. وهنا يجب أن لا نصدق بما يرويه الرواة عن الإمام علي من أنه كان شاعراً، أو أن له ديواناً من الشعر. أن هؤلاء الرواة يريدون أن ينسبوا إلى الإمام كل براعة ولو كانت مخالفة لمبادئه وميوله الدينية. ومثل هذا ما نسبوا إليه من أنه وضع أصول النحو العربي، كان لم يكن للإمام من عمل سوى نظم الشعر وأعراب القوافي.

الشعر في العهد الأموي:

حين استتب الأمر للأمويين بعد مقتل علي بن أبي طالب، أرادوا أن يرجعوا

بالعرب إلى عهد الجاهلية بجميع ما كان فيها من عصبية قبلية أو انهماك بالشعر أو غير ذلك.

وصار معاوية يرمى الشعر ويحرض الناس عليه، وينفخ الحياة فيه من جديد بعد أن كاد يخنقه الاسلام. وأخذ معاوية يبالغ في اكرام الشعراء ويغدق عليهم من بيت المال جوائز دسمة.

يروى عن معاوية أنه قال: "اجعلوا الشعر اكبر همكم واكثر آدابكم، فإنه مآثر أسلافكم ومواضع ارشادكم". وقد صدق معاوية في ما قال. فالشعر يتغنى بمآثر الجاهلية ويرشد الناس إليها. وهذا هو ما تريده قريش ويريده معاوية.

وجاء عبد الملك بعد ذلك فانخذ يغالي في تشجيع الشعر، وتمادى في ذلك إلى حد بعيد. يقول الثعالبي: أن عبد الملك كان من أكثر الخلفاء رغبة في الشعر، فكان الناس في أيامه حيثما اجتمعوا يتناشدون بالأشعار ويتدارسون أخبار الشعراء.

وصار الناس يقضون معظم أوقاتهم في الجدل حول الشعراء وفي المفاضلة بينهم. وكثيراً ما كانوا يتخاصمون وترتفع اصواتهم وربما اهتم الخليفة أو الوالي بذلك، فيبعث إلى أحد الخبراء في الشعر يسأله عن رايه.

يقول نيكلسون: "فبدلاً من تمجيد الانتصارات الرائعة التي تمت على أيدي المسلمين المجاهدين، أخذ الشعراء يكون على أطلال مخيمات البادية، ويتغنون بركوب البعير الذي لا يسبقه سابق على فيافي الرمال، ويخاطبون الخليفة كأنه شيخ بدوي من شيوخ ذلك الزمان القديم".

رأي ابن خلدون:

يعتقد ابن خلدون أن العرب رجعوا إلى دينهم القديم في الشعر أيام بني أمية لأن الوحي لم ينزل في تحريم الشعر ولأن النبي سمع الشعر واثاب عليه.

ليس بمستغرب أن يقول ابن خلدون مثل هذا القول، لأنه رجل يحب بني أمية حباً جماً ويعجب بهم ويعددهم من الخلفاء الصالحين. ولكن الذي يدرس تاريخ بني أمية دراسة موضوعية يستطيع أن يدرك السر في تشجيعهم للشعر الجاهلي ذلك التشجيع الكبير.

ولعلني لا اغالي حين اقول بأن بني أمية ارادوا بتشجيعهم للشعر تخدير العقول واشغالها عن النظر فيما جاء به الاسلام من تعاليم اجتماعية جديدة.

العباسيون والشعر:

وجاء بنو العباس بعد ذلك فزادوا في الطنبور نغمة جديدة. والواقع أنهم كانوا لا يختلفون عن الأمويين في نزعتهم الجاهلية، إلا أنهم كانوا من الجانب الآخر يتظاهرون بشعائر الاسلام ويذرفون الدمع السخين بين أيدي الواعظين.

فتح سلاطين بني أمية أبواب قصورهم للشعراء. وجاء بنو العباس ففتحوا أبواب قصورهم للشعراء والوعاظ معاً. وصار الخليفة العباسي يطرب للشعر تارة ويبكي من خشية الله تارة أخرى.

انهم لم يدركوا البون الشاسع بين روح الشعر وروح الاسلام وقد اقتدى بهم المسلمون في هذا السبيل، حيث شجعهم فيه مجتمعهم ذو القيم المزدوجة، وبهذا صاروا يعتزون بالقرآن وبالشعر الجاهلي في آن واحد. وتلك هي من المفارقات الكبرى في المجتمع العربي.

المقالة الحادية عشرة

حقيقة الشعر الجاهلي

اشرت أنفا إلى إحدى المفارقات التي ابتلي بها المجتمع العربي في عصوره المتأخرة، حيث وجدناه يعتز بالقرآن وبالشعر الجاهلي معاً، بالرغم مما بينهما من بون شاسع.

لقد أصبح الشعر الجاهلي في نظر العرب، على أي حال، ذا شأن رفيع، واخذوا ينظرون إليه من الناحية الأدبية كما ينظرون إلى المثل الأعلى. ويصح القول انهم صاروا، لكثرة ما يرددونه ويتمثلون به، يحسبونه آية في الروعة والجمال. فلقد حفرت قصائده في ادمغتهم اخاديد عميقة جعلتهم يستشفون وراء كل بيت منها معنى عميقاً.

كنت في صباي اسمع الأدباء يتحدثون عن الشيء المشهور جداً فيقولون عنه انه: "اشهر من قفا نيك". وكنت أعجب واسأل: من يكون هذا الـ "قفا نيك" يا ترى؟ ثم تبين لي أخيراً انه مطلع قصيدة لامرئ القيس:

قفا نيك من نكرى حبيب ومنزل
بسقط اللوى بين الدخول فحومل

فأصحابنا لا يضربون المثل بعمل مجيد من أعمال العلماء أو المخترعين أو المصلحين. إنما هم يضربونه بدلاً عن ذلك بقصيدة شوهاء نظمها بدوي مستهتر في قديم الزمان. ولست أدري ما هو نوع العظمة التي وجدوها في تلك القصيدة؟

ولا أزال اتذكر كيف كان المدرسون في المدارس الثانوية يفرضون علينا قصائد من

الشعر الجاهلي، ويريدون منا أن نفهمها وأن نعجب بها في الوقت ذاته. وأظن أن أولادي يعانون اليوم من هذا البلاء مثل ما عانيت منه بالأمس. وليت شعري متى يرتفع هذا البلاء عن عباد الله؟!

ثورة طه حسين:

في عام 1924 ، أو حواليها، أطلق الدكتور طه حسين صيحته المدوية في نقد الشعر الجاهلي، وعدّه منحولاً أو مكذوباً. فقامت قيامة الأدباء عليه.

لقد كان من الصعب على الأدباء أن يجدوا تراثهم الثمين قد ضاع من أيديهم دفعة واحدة. فصاروا يشغبون ويصخبون ويتهمون طه حسين بكل أمر فضيع. وقد تعاون رجال الدين مع الأدباء عليه فامسى ملعوناً من كل صوب.

وحين ندرس نظرية طه حسين التي جاء بها في هذا الصدد نجدها لا تستحق مثل هذه الضجة. أنها في الواقع نظرية واهية وفيها من السخف شيء كثير. ولكن الضجة هي التي أسبغت عليها تلك الأهمية الكبرى.

وقد حاولت في العام الماضي نقد تلك النظرية في محاضرة عامة ألقيتها في قاعة كلية الآداب والعلوم. وكادت محاضرتي تحدث ضجة أخرى لولا ستر الله....

خلاصة النظرية:

يعتقد الدكتور طه حسين أن الشعر الجاهلي الموجود بين أيدينا ليس جاهلياً، إنما هو منحول اختلقه الرواة في عصر متأخر. واستند الدكتور في ذلك على مقارنة الشعر الجاهلي بما جاء في القرآن من وصف لحياة الجاهلية أو انتقاد لها.

يقول الدكتور طه، إننا حين ندرس القرآن نجده يمثل أهل زمانه تمثيلاً مبالغاً لتمثيل الشعر لهم، ونحن مخيرون إذن بين أن نكذب القرآن أو نكذب الشعر الجاهلي. ولما كان القرآن صادقاً، فلا بد أن يكون الشعر هو الكاذب أو المكذوب.

ويقارن طه حسين بين الحياة التي يمثلها القرآن وتلك التي يمثلها الشعر الجاهلي فيجد بينهما الفروق التالية:

1 . يمثل القرآن لنا حياة دينية قوية تدعو أهلها إلى أن يجادلوا عنها ما وسعهم

الجدال ويعلنوا في سبيلها الحرب التي لا تبقى ولا تذر. أما الشعر الجاهلي فيمثل لنا حياة غامضة جافة بريئة أو كالبريئة من الشعور الديني القوي والعاطفة الدينية المتسلطة على النفس والسيطرة على الحياة العملية.

2 . والقرآن يمثل حياة عقلية قوية، وقدرة على الجدل والخصام ومحاورة في مسائل فلسفية كالبعث والخلق والمعجزة وما أشبه. أما الشعر الجاهلي فهو يمثل حياة الجهل والغباوة والغلظة والخشونة.

3 . والقرآن يحدثنا بأن العرب كانوا على اتصال بمن حولهم من الأمم، وكانوا متأثرين بما في تلك الأمم من حضارة. أما الشعر الجاهلي فيمثل العرب كأنهم أمة تعيش منعزلة في صحرائها، لا تعرف العالم الخارجي ولا يعرفها العالم الخارجي.

4 . والقرآن يحدثنا عن انقسام المجتمع العربي إلى طبقات، منها طبقة الأغنياء المستأثرين بالثروة السرفيين في الرباء، ومنها طبقة الفقراء المعدمين الذين ليس لهم من الثروة ما يمكنهم أن يقاوموا أولئك المرابين أو يستغنوا عنهم. والقرآن يذكر كذلك ما كان في العرب من بخل وطمع وظلم وبغي وأكل أموال اليتامى ونكث العهود. أما الشعر الجاهلي فلا يذكر من ذلك كله شيئاً. إنما هو يمثل العرب أجواً كراماً مهينين للأموال مسرفين بازدرائها.

5 . والقرآن يذكر البحر والسفن واللؤلؤ والمرجان وغير ذلك من شؤون الحياة خارج الصحراء. أما الشعر الجاهلي فلا يعرف غير حياة البادية. وإذا عرض لحياة المدن فهو يمسه مساً رقيقاً ولا يتغلغل في أعماقها.

نقد النظرية:

تلك هي خلاصة النظرية التي جاء بها الدكتور طه حسين في تأييد رأيه القائل بأن الشعر الجاهلي ليس جاهلياً بل هو منحول اختلقه الرواة في عصر متأخر.

وهب النقد على طه حسين يبرهنون له خطأ رأيه، وصحة نسبة الشعر الجاهلي إلى الجاهلين. والغريب أن براهمينهم في هذا الصدد لم تخرج عن النطاق الذي افترضه طه حسين مقدماً. فقد أخذوا يأتون بالأمثلة من الشعر الجاهلي للتدليل بها على أن هذا الشعر بحث في جميع الأمور التي أشار إليها القرآن، وهو إذن يمثل الحياة الجاهلية أصدق تمثيل.

نسى هؤلاء، كما نسى الدكتور طه، شيئاً واحداً كان الجدير بهم أن لا ينسوه. وبهذا ضاعت جهودهم وجهود دكتورهم هبأءاً. لقد نسوا أن القرآن يمثل الحياة الجاهلية من زاوية تختلف عن زاوية الشعر الجاهلي، وأن كليهما كان صحيحاً في تمثيله بالرغم من تفاوتهما في التصوير.

مما يجدر ذكره أن القرآن يمثل ثورة اجتماعية ودينية ضد المترفين الذين كانوا يسيطرون على المجتمع المكي. إنه كان بعبارة أخرى يحارب قريشاً وينتقد وثنيها ورباها واستعلاءها وبغيها ونكثها بالعهود. أما الشعر الجاهلي فكان غير مكترث بمكة وبما يجري فيها. أنه لا يرى مكة إلا في موسم الحج، وهو يراها آنذاك حاشدة بالناس وقد امتلأت بالثريد الذي كانت قريش تقدمه لهم وفيراً.

كان الشعر الجاهلي في معظمه يمثل الحياة البدوية التي تسود القبائل خارج مكة. وليس عجيباً بعد هذا أن نجده مختلفاً عن القرآن في تصوير الحياة. أنه بواد والقرآن بواد آخر. وشتان ما بين الواديين.

المعروف عن قريش أنها كانت أقل حظاً في نظم الشعر من القبائل العربية الأخرى. ولعلها كانت تتخذ من رعاية الشعر ما يعوضها عن نظمها، كما هو شأن الأغنياء المترفين في كل زمان ومكان. فكان شعراء البادية يقصدون قريشاً لينشدوا بين يديها قصائدهم ويستلموا منها الجوائز، ولم يكن يهمهم عندئذ من أين تأتي قريش بالمال في سبيل ذلك. ولو أنهم كانوا من أهل مكة ويشهدون ما يجري فيها من ظلم وربما وبغي، لكان شعرهم من نمط آخر في أرجح الظن.

طبيعة المجتمع المكي:

لقد كان المجتمع المكي في أيام الجاهلية يختلف عن المجتمع القبلي الموجود في الصحراء. ويصح القول أنه كان يجمع مساوئ البداوة ومساوئ الحضارة معاً. فلقد كان يحتفظ بالعصبية القبلية في أبشع صورها، ولكنه من الجهة الأخرى كان يحتوي على مساوئ غير موجودة في مجتمع البداوة. فكان به التمايز الطبقي والفخر بالمال والبخل والاستغلال. وبهذا وصل التفسخ الاجتماعي فيه إلى أبعد الحدود.

يقول المثل الدارج بيننا، "إننا نحضر البدوي فسد". وهذا المثل ينطبق على أهل مكة في العهد الجاهلي. فكثير منهم كانوا بدوياً في أول أمرهم ثم تحضروا، فحصلوا

من جراء ذلك على مساوىء لم تكن فيهم من قبل. وهم بهذا يشبهون أبناء العشائر العراقية الذين يهاجرون إلى المدن في زماننا هذا.

ونستطيع تشبيه زعماء قریش في الجاهلية بشيوخ العشائر في أيامنا. فالشيوخ الآن يعتزون بعصبيتهم القبلية، ولكنهم يعيشون في المدن وينغمسون في ترفها ورنائلها انغماساً شائناً. وتجد بعضهم داعراً سكيراً مقامرأ يبذل أمواله على الراقصات. وإذا اعترضت عليه رفع عقيرته قائلاً بأنه من أبناء الأكرمين. وهو فوق ذلك يستغل جهود عشيرته استغلالاً فظيعاً، ثم يأتي بالمال لينفقه في المدينة كما يشاء على من يشاء. وليس من النادر أن نجد فيهم من يقيم الولائم ويعطي الجوائز للأدباء والشعراء كما كانت قریش تفعل في قديم الزمان.

الخطأ الكبير:

حين نقرأ القرآن ثم نقرأ الشعر الجاهلي نحس بالفرق الكبير بين مجتمع مكة ومجتمع البداوة. ويؤسفنا أن نجد مؤرخي الأدب العربي لا يلتفتون إلى هذه الناحية في دراستهم للشعر الجاهلي. إنهم بالأحرى لا يفرقون بين قبيلة قریش والقبائل الأخرى من الناحية الاجتماعية، ويدرسونها جميعاً بمنظار واحد.

والمظنون أن لقریش ضلعاً في إشاعة هذا الرأي المغلوط بين المؤرخين. فعندما سيطرت قریش على الاسلام بعد مقتل علي بن ابي طالب، صار دأبها أن تلقى في اذهان الناس بانها قبيلة النبي وذوي قرباه، وأن الاسلام جاء لتسييد قریش على العرب، ولتسييد العرب من بعد ذلك على سائر الأقوام. ومعنى هذا أن قریشاً لم تكن بأشد جاهلية من بقية القبائل، أو لعلها كانت افضل من غيرها في الشرف والفضل والسؤدد.

والملاحظ أن المسلمين الأولين، من المهاجرين والأنصار، كانوا ينظرون إلى قریش بغير هذه النظرة. ومن هنا جاء قول علي بن ابي طالب بأن قریشاً من نبط كوثي كما اشرنا إلى ذلك من قبل.

طبيعة المشيخة البدوية:

ظهرت في مكة في العصر الجاهلي عوامل حضرية عديدة جعلت الشيخ القرشي يختلف عن الشيخ البدوي اختلافاً بيناً.

وصف زهير بن أبي سلمى الشيخ البدوي قائلاً:

ومن يك ذا فضل فيبخل بفضله على قومه يستغن عنه ويذمم

ومعنى هذا الشيخ البدوي لا يستطيع أن يبخل بماله على أبناء قبيلته أو يتعالى عليهم أو يستغل جهودهم. إنه بينهم متبوع لا مسيطر. وإذا ظهرت عليه صفات مكروهة تركه قومه والتفوا حول شيخ آخر منافس له.

ولا ننكر هنا أثر الوراثة في تكوين المشيخة البدوية. ولكن الوراثة وحدها لا تكفي في جعل الرجل شيخاً إذا لم تدعمها الصفات المحمودة فيه. ولا بد أن يكون إزاء كل شيخ منافس أو منافسون من أخوته أو عمومته أو أبناء عمه، وهم واقفون له بالمرصاد. وكثيراً ما يحل أحدهم محله إذا استطاع أن يقنع القبيلة بأنه أكرم أو أشجع أو أحلم من شيخهم القديم. وهذا هو الذي جعل الشيخ البدوي ديمقراطياً في رئاسة قبيلته، إذ هو لا يحكم إلا بامرهم، ولا يسترضي سواهم.

وهناك ناحية أخرى في حياة البادية تجعل الشيخ كريماً مضيافاً يبذل ماله في سبيل السمعة. تلك هي طبيعة المال في البادية. فالأموال هناك مؤلفة في الغالب من الانعام والأباعر. وهذه معرضة للنهب في كل حين. ولهذا يسرع صاحب المال إلى انفاقه على قومه قبل أن يختفي من بين يديه فجأة. يقول حاتم الطائي مخاطباً زوجته:

أماوى أن المال غاد ورائح ويبقى من المال الأحاديث والذكر

إن السمعة الحسنة تنفع في البادية أكثر ما ينفع المال. فالمال يأتي ويذهب، أما السمعة فتبقى يتحدث عنها الناس وينال بها صاحبها المكان الرفيع.

الزعامة في مكة:

أما في مكة فالزعامة تقوم على أساس آخر. فقد ظهر في مكة من العوامل الحضرية ما يجعل الرجل قادراً على أن يكون وجيهاً بالرغم من صفاته المذمومة. وتلك العوامل هي:

1 - العامل الديني؛ وقد رأينا فيما سبق كيف كانت مكة موئل الأوثان ومركز العبادة الوثنية في بلاد العرب. فكان فيها السدنة ورجال الدين ومن إليهم من

حراس الأوثان والقوامين عليها. هذا النوع من الدين يسبغ على المختصين به مكانة مقدسة ويجعل من الصعب على الناس الاستهانة بهم أو الاعتراض عليهم مهما فعلوا.

2 . العامل الاقتصادي؛ وهنا نجد الزعيم القرشي غنياً مترفاً يملك العبيد والجواري. فكان يرسل العبيد في مهماته التجارية، ويخصص الجواري للبغاء. ويجني من وراء ذلك المال الوفير. وكثيراً ما استخدم عبيده وأمواله في سبيل فرض سيطرته على الناس والانتقام من خصومه. فهو الوجيه رغم أنف الناس، ولا بأس عليه إن ذاك أن يكون فاسقاً أو مابوناً أو ناكثاً للعهد أو دينياً.

يحكى عن أبي جهل مثلاً أنه كان مابوناً يؤتى من دبره، ولكنه كان مع ذلك محترماً بين الناس يحف به الموالي والعبيد وتصب بين يديه الأموال.

3 . العامل النقدي؛ فلقد عرفت مكة استعمال النقود من الذهب والفضة. واشتهر الوجيه المكي بأنه يكنز الذهب والفضة ولا ينفقها على المعوزين كما يفعل الشيخ البدوي. كان المال في البادية يطلب لكي ينفق في سبيل السمعة. أما في مكة فكان المال الكنوز من مقاييس السمعة والمنزلة الاجتماعية. ومن لم يكن غنياً فلا خير فيه.

4 . عامل اللباس والمظهر الخارجي؛ وهذا عامل لا يعرفه البدو على منوال ما يعرفه أهل مكة. وليس من النادر أن نرى الشيخ البدوي يشبه غيره من أبناء قبيلته في اللباس والمظهر. أما في مكة فكان للثياب والمواكب أثر كبير في إعلاء مكانة الرجل. وكان اغنياء مكة يتصلون بالأمم المتمدنة عن طريق التجارة فيقتبسون منها أسباب الترف والتمايز المظهري.

يحكى أن عمرو بن العاص أثناء ولايته على مصر في عهد عمر بن الخطاب ذكر أيام الجاهلية وقال مثلاً: "قبح الله زماناً عمرو بن العاص لعمر بن الخطاب فيه عامل. والله أني لأعرف الخطاب يحمل فوق رأسه حزمة من الحطب وعلى ابنه مثلهما، وما منهما إلا في نمرة لا تبلغ رسغيه. والله ما كان العاص بن وائل يرضى أن يلبس الديباج مزرراً بالذهب".

5 . عامل الدار والجوار؛ ولا يخفى أن أهل مكة كانوا يسكنون الدور المشيدة

بالحجر. ولعلهم كانوا يتنافسون في عمران دورهم وزخرفتها، كما يفعل أهل هذا الزمان، قليلاً أو كثيراً. والمعروف عن وجهاء مكة أنهم كانوا يتمييزون فيما بينهم في درجة قرب دورهم من بيت الله الحرام. وكلما كان بار أحدهم أقرب إلى الكعبة كان أعلى مكانة وأعظم شرفاً.

ومما يجدر ذكره في هذا الصدد أن الجبال تحيط بمكة من كل جانب. وليس فيها من الأرض المنبسطة إلا بقعة صغيرة هي البقعة المحيطة بالكعبة. وكانت تسمى في الجاهلية بـ "البطحاء". وكان أشرف قريش يتنافسون في بناء دورهم فيها. ومن هنا انقسمت قريش إلى طبقتين: قريش البطحاء وقريش الظواهر. وكانوا إذا أرادوا مدح شريف منهم قالوا عنه أنه "سيد البطحاء".

وإذا افتقر القرشي أو ذل سكن الظواهر في شعاب الجبال حيث يسكن الصعاليك والأحابيش والبلغايا ومن إليهم. أما الأغنياء الأشراف فهم الذين تقع دورهم في جوار الكعبة مباشرة.

ومن القصص التي تروى في هذا الخصوص، أن عمر بن الخطاب أراد في أيام خلافته أن يوسع ساحة الكعبة، فأمر بهدم الدور المجاورة لها. وقد عرض على أصحاب تلك الدور تعويضاً مناسباً فأبوا أن يبيعوها بأي ثمن. فهم قد ورثوها عن آبائهم وورثوا الجدد معها. فهدمها يعني في نظرهم هدم مكانتهم الاجتماعية الموروثة. وأصر عمر من جانبه على هدمها. ثم وضع اثمانها في بيت المال ليأخذوها منه متى شاؤوا.

خلاصة القول:

الخلاصة أن المجتمع المكي كان يختلف عن المجتمع البدوي من نواح شتى. وهذا هو سبب ما نرى من فرق كبير بين القرآن والشعر في تصوير الحياة الجاهلية.

فلقد نزل القرآن ثائراً على ذلك التفسخ والتماييز الطبقي الذي كان سائداً في مكة. بينما كان الشعر مشغولاً بمفاخراته ومنازلاته القبلية، غير شاعر بما كان عليه الحال في مكة.

ولست أدري لماذا لم يلتفت الأدباء، أو عميدهم الدكتور طه حسين، إلى هذه الناحية الهامة عند دراستهم الأدب الجاهلي. لعلمهم أنهمكوا بعلوم البيان والمعاني والبديع فانشغلوا بها عن الأصغاء إلى ما يقوله علم الاجتماع في هذا الشأن. واخشى أنهم سيقون مشغولين بتلك العلوم إلى ما شاء الله.

المقالة الثانية عشرة

خصائص اللغة العربية

نشأت اللغة العربية بين قوم منهمكين بالشعر انهماكاً غريباً، اذ كان الشعر- كما قال الدكتور محي الدين- مظهر نشاطهم الذهني، ولم يكن لهم مظهر نشاط عقلي سواه. وهذا يؤدي بنا الى نتيجة قد لايرضى عنها الدكتور محي الدين وزملاؤه من اساتذة الادب العربي. فما دامت اللغة قد نشأت في مجتمع منهمك بالشعر فلا بد ان تكون ذات خصائص ملائمة لطبيعة الشعر قليلاً او كثيراً. انها لابد ان تكون لغة عاطفية تهتم باللفظ الرنان اكثر مما تهتم بالمعنى الدقيق.

واني اذ اقول هذا لااقصد به ذم اللغة العربية او الحط من شأنها. انما اقصد بالاحرى تقرير امر واقع. وليس بمقدور اية لغة- تنشأ في مثل المجتمع الذي نشأت فيه اللغة العربية- ان لاتكون كذلك. وارجو ان لايمنعنا حبنا للغتنا من النظر في طبيعتها نظراً موضوعياً.

ونحن لانذكر بعد هذا حدوث تغير على اللغة العربية وخصائصها عند ما انتقلت من البادية الى حياة المدن. ولكن هذا التغير لم يكن شاملاً فقد ظل في اللغة بعض البقايا من التراث الشعري القديم. ولانزال شعر بوجود هذه البقايا في لغتنا حتى يومنا هذا.

خصائص اللغة العربية:

امتازت اللغة العربية بخصائص قلما نجدها مجتمعة في لغة أخرى. وهذه

الخصائص عديدة يصعب حصرها في هذا المجال، انما اكتفى بذكر نماذج منها في مايلي:

1 - كثرة المترادفات في المعنى الواحد. فللبعير مثلاً ألف اسم، وللاسد خمسمئة، وللعسل ثمانون، وللتعبان منتان، وللسيف ألف، وللداهية أربعة آلاف... ويدعي بعض اللغويين ان هذه ليست مترادفات انما هي تشير الى انواع مختلفة من الشيء الواحد. لكن من الصعب قبول هذا الرأي. فليس من المعقول ان يكون هناك خمسمئة نوع من الأسود في جزيرة العرب، أو منتا نوع من الثعابين. وأظن ان علماء الحيوان في عصرنا لم يصلوا في الاحصاء الى هذا العدد الكبير من انواع الأسود أو الثعابين.

2 - وفي اللغة العربية الفاظ لها معان متعددة. فللخال مثلاً ثلاثون معنى. وللعين أربعون، وللعجوز ستون. وقد تعطي اللفظة معنيين متباينين فلا ندري ايهما المقصود. فلفظة أتى تأتي بمعنى أين عادة، ولكنها قد تأتي بمعنى متى احياناً. ولهذا اختلف المفسرون في تفسير آية "نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم" فمنهم من فسرهما بمعنى الوقت حيث أجاز للرجل ان يأتي زوجته متى يشاء. ومنهم من فسرهما بمعنى المكان فإجاز للرجل إتيان المرأة في أي موضع منها... وكان الجدل في هذا الموضوع طويلاً.

3 - قد تعطي اللفظة في اللغة العربية معنيين متناقضين. فـ "الجون" يعني الابيض والأسود، وقد يأتي أيضاً بمعنى الاحمر الخالص. ويقول العربي، "اخال" فلا يدري السامع أهو شاك أو موقن، لان الخيلولة تدل على الشك واليقين معاً. والربيع يدل على الفصل الذي يسبق الشتاء وعلى الفصل الذي يليه أيضاً. ويطلق اسم الند على المثل وعلى الضد في آن واحد...

4 - وكثيراً ماتاتي للاسم المفرد جموع متعددة. فالعبد يجمع على عبيد وعباد وعبدون وأعبد وأعباد وعبدان (بضم العين) وعبدان (بكسر العين) وعبدان (بكسر العين وتشديد الدال). وتأتي فوق ذلك صيغ جمع الجموع فيقال: أعابد ومعابد وأعبدة. وربما كانت هناك صيغ أخرى لانعرفها مع الاسف.

5 - وقد تتنوع مصادر الافعال الثلاثية من غير فرق بالمعنى. فمصدر وجد قد يكون وجوداً أو وجدة أو وجدانا أو أجنادنا أو وجدا (بفتح الواو) أو وجدا (بضم

الواو). ومصدر "خصّ" قد يكون خصا وخصوصا وخصوصة وخصوصية وتخصّة وخصية وخصيصي وخصيصاء.

6 . وقد تتغير بنية الكلمة فيقدم فيها حرف أو يؤخر من غير أن يتغير المعنى. فتأتي "جذب" مثلاً بمعنى جذب، وبض بمعنى ضب، ولبك بمعنى بكل، وطسم بمعنى طمس. والأغرب من ذلك أن يأتي الـاب بمعنى الـعم أو تأتي الخالة بمعنى الأم...

7 . وقد يضاف حرف على الكلمة من أجل الزينة أو التنعيم دون أن يكون له معنى. وربما أدت زيادة الحرف إلى عكس المعنى أحيانا فالعربي قد يقول: "مامنعك أن لاتقوم"، ويعني به "مامنعك أن تقوم". وهو قد يقول: "إذا ماجنت" ويقصد به "إذا جنت". ومن هنا جاء قول أحد النحاة:

افيدكم يالـخوتى فائدة فإن مابعد اذا زائدة

8 . وقد يؤتي بالفعل الماضي ويقصد به المضارع، أو يؤتي بالمضارع ويقصد به الماضي. فالعربي يقول: "لم اترك لمن يأتي بعدى شيئا".

9 . وقد يذكر المفرد ويقصد به الجمع كأن يقال عدو وضيف وطفل في مكان اعداء وضيوف واطفال. وقد يذكر الجمع ويراد به المفرد فيقال: ثوب اخلاق وأرض اقفار وجفنة اكسار وقدر أعشار.

10 . ومن الممكن تحويل الكلام من المخاطبة إلى الكتابة أو من الكناية إلى المخاطبة بلا حرج. فيقال مثلاً: "يادار فلان انهدمت". أو يقال: "إذا كنت في البادية وهجم عليه الأسد". أي هجم عليك الأسد.

11 . ويجوز حذف كلمة أو جزء من الجملة على سبيل الاختصار أو ثقة بفهم المخاطب. فالعربي يقول: "لو أتاني غيرك ولكني لااعتذر اليك". ومعنى ذلك: "لواتاني غيرك لإعتذرت اليه، ولكني لااعتذر اليك".

12 . ويجوز تركيب الجملة على أنماط شتى من غير أن يظهر اختلاف في معناها. فقد يأتي الفعل قبل الفاعل أو بعده، وقد يأتي الفاعل بعد المفعول به أو قبله. وقد يحشر بين المبتدأ والخبر ماشاء الله من الكلمات. وجوز بعضهم الفصل

بين المضاف والمضاف اليه ايضا، فقال: " هو غلام -ان شاء الله- ابن اخيك " . او قال: " ان الشاة لتجتز فتسمع صوت والله ربها .

أهي محاسن أم مساوىء:

كان اللغويون القدامى يعتبرون هذه الخصائص من المحاسن التي امتازت بها اللغة العربية على غيرها. فهي في نظرهم تدل على مرونة اللغة وسهولة التصرف بها. اما المحدثون فهم يرون العكس من ذلك. انهم يعدون تلك الخصائص دليلا على ميوعة اللغة لا مرونتها، اذ هي في نظرهم تجعل اللغة غير دقيقة في تعبيرها. وكثيرا ماتنقلب المعاني بها فيحتاج السامع الى البحث والتروي لكي يفهم مقصد المتكلم منها.

والظاهر ان هذا الاختلاف في تقدير الخصائص اللغوية يرجع الى الاختلاف في الغاية التي يقصدها الناس من اللغة. فالمحدثون يعتبرون اللغة وسيلة للتعبير، وهي لذلك يجب ان تكون دقيقة في تصوير معانيها لكي يفهمها السامع او القارئ بيسر ووضوح

اما القدامى فيعدون اللغة غاية مقصودة لذاتها. واتضح هذا عند العرب بشكل فظيع. فقد ذهب بعضهم الى القول بأن اللغة العربية جزء من الدين، وهي اذن مقدسة يجب ان تؤخذ كما يؤخذ أي شيء نزل به الوحي.

يقول الدكتور مهدي المخزومي: ان بعض القدماء كانوا يرون اللغة العربية من عند الله فهي من خلقه والله قادر ان يجعلها منذ البداية كاملة تؤدي وظيفتها كأحسن ماتكون التادية. فكل ما لها من خصائص واحوال انما هو من فعل الله ومشينته.

وذهب بعض المسلمين الى القول بأن اللغة العربية هي لغة اهل الجنة. ومعنى هذا ان جميع المؤمنين سيتكلمون بها في اليوم الآخر، لافرق في ذلك بين العرب والعجم منهم. والجدير بهم إذن ان يتمرنوا عليها منذ الآن ان كانوا يطمعون بدخول الجنة حقا.

اما اذا كانوا من اهل النار فالأولى بهم أن يتعلموا اللغة الانكليزية او غيرها من لغات الكفار.

السبب والنتيجة:

ذهب بعض مؤرخي الادب العربي الى القول بأن خصائص اللغة العربية التي اشرنا الى بعضها آنفا هي من أسباب شاعرية العرب ان هي قد مكنت الشاعر من أن يلعب بنظام الجملة وبالفاظها كما يشاء لكي يجعلها خاضعة لقيود الوزن والقافية والاعراب حسبما تقتضيه طبيعة الشعر العربي.

وممن ذهبوا هذا المذهب، البستاني مترجم الاليزا. فقد قال في مقدمة ترجمته لها مايلي:

"في اللغة العربية... من القوافي المتناسبة مايتعذر وجود نظيره في سائر اللغات... فاذا اقتصر الافرنجي على صوغ شعره كالرجز العربي لكل شطرين قافيتان متناسبتان ينتقل منهما الى غيرهما واضطر الى تكرارهما بعد حين، او لو اختار ان يعري شعره من القوافي بتاتاً، فعذره ان لغته هكذا خلقت، بل لو اجهد نفسه في مواضع كثيرة لتعذر عليه تعزيز قافيتين بثالثة. والشاعر العربي بخلاف ذلك، فان كثيراً من ضروب القوافي تنهال عليه إنهيال الغيث...".

يظن البستاني ان العرب تمكنوا من نظم الشعر لما في لغتهم من خصائص تعينهم على ذلك. وهذا الرأي شبيه بمن يضع العربية امام الحصان كما يقول المثل الانكليزي. فالبستاني جعل به السبب نتيجة والنتيجة سببا.

ان اللغة العربية لم تخلق الشاعر العربي، انما الشاعر هو الذى خلقها. فما دام العرب مولعين بصناعة الشعر فلا بد ان يؤدى بهم ذلك الى خلق لغة تعينهم في تلك الصناعة. والظاهر ان مؤرخي الادب العربي لا يستطيعون ان يفهموا هذه الحقيقة، ولعلهم يعتقدون بأن اللغة العربية مخلوقة منذ الأزل على تلك الشاكلة التي انفردت بها.

اللغة بوجه عام صنعة المجتمع ووليدة حاجاته، وهي تنمو حسب الظروف

المحيطة بها. فاذا كان المجتمع منهمكاً في الشعر صارت لغته ذات خصائص ملائمة لهذا الانهمك، وهي لاتستطيع ان ان تكون ذات خصائص أخرى مخالفة.

الخلق المتبادل:

قلت أنفا ان الشاعر الجاهلي خلق اللغة العربية. وكنت اعنى بالشاعر نوعه لا شخصه. اما الشاعر كشخص معين فهو بالنسبة للغة خالق ومخلوق في آن واحد. وأقصد بذلك انه يتلقي اللغة من اسلافه فيستعين بها على نظم الشعر في اول الامر، حتى اذا اشتهر وتناقلت شعره الرواة وخشى الناس من لسانه، استطاع ان يكون خلاقاً مجدداً من الناحية اللغوية وعند هذا نجده يأتي بالالفاظ والتراكيب الجديدة يصنعها كما يشاء، فلا يجرا احد على إنتقاده او الاعتراض عليه.

يقول ابن جني: "ان الاعرابي اذا قويت فصاحته تصرف وارتجل." ومعنى هذا ان الشاعر اذا كان فحلاً سليلط اللسان قوي العبارة صار منبعاً للابداع اللغوي. فهو قد يصطنع ألفاظاً لم تكن من قبل ، او يركب الجملة كما توحى اليه القرية أنياً. وباتي الناس من بعده فيأخذون ما قال ويحتذون به.

وهذا هو شأن اي مبدع في نواحي الحياة المختلفة. انه يبدأ طالباً ضعيفاً، يتلقى الموروثة كما هي ويحاول اتقانها. فاذا تمكن منها استفحل ودخل في طور الاجتهاد. وحينئذ يأخذ بتطوير تلك المعرفة وإنمائها حسب كفاءته وقوة شخصيته.

حرية الشاعر:

يروى عن الفرزدق انه قال في بعض شعره: "كان الزنا فريضة الرجم." حيث وضع الرجم مكان الزنا مكان الرجم، فلم يعترض عليه أحد. ويحكى انه نظم ذات مرة بيتاً رفع فيه ما كان يجب ان ينصب، فاجتراه عليه أحد النقاد يسأله ويتحداه. فغضب الفرزدق وقال كلمته المشهورة: "علينا ان نقول وعليكم ان تأولوا". ثم هجى الناقد ببيت من الشعر تناقلته الركبان.

والظاهر ان شعراء الجاهلية كانوا اكثر تحراً في لغتهم من الفرزدق. ففي عصر الفرزدق بدا الناس يدققون في الاعراب وينقدون عليه. وكذلك بدأوا يتزمتون

ويتعصبون لما ورثوا عن أسلافهم من خصائص لغوية. أما في الجاهلية فكان الشاعر ينظم ولا يزال. إنه المبدع والناس من وراءه تبع له.

كان الشاعر الجاهلي يضع المفرد مكان الجمع. والماضي مكان المضارع، وضمير الغائب مكان المخاطب. وكان يفعل غير هذا كثيراً بدافع الضرورة الشعرية. فيضيف في كل مرة إلى ميوعة اللغة عنصراً جديداً. وبهذا أصبحت اللغة العربية على النمط الذي رأيناه.

الشعراء المتأخرون:

كان الشاعر الجاهلي حراً يتصرف بلغته كما يشاء. وجاء المتأخرون فاستنبتوا من تلك الحرية قيوداً. وأخذوا يلتزمون بها في شعرهم. فهم يفعلون ما فعل الأسلاف ولا يزيدون من عندهم عليه شيئاً.

ومعنى هذا أن اللغة العربية ظلت في أيدي المتأخرين على ميوعتها القديمة، من غير زيادة أو نقصان. ولعل من الجائز أن نصفها بأنها صارت ذات ميوعة جامدة .

ويصعب علينا أن نتنبأ هنا كيف يمكن أن يكون مصير اللغة العربية لو بقي الشعراء المتأخرون يتصرفون بلغتهم كما كان يتصرف الشاعر الجاهلي.

المقالة الثالثة عشرة

مهمزة القرآن

يدافع البعض عن اللغة العربية وما فيها من ميوعة شعرية بحجة أنها لغة القرآن. ويخيل لي ان الدكتور محي الدين يذهب هذا المذهب في الدفاع عن اللغة العربية. فقد تطرق في احدى مقالاته الى ملابسات الضمائر في الشعر العربي، حيث يجوز وضع ضمير الغائب مكان ضمير المخاطب، أو ضمير الجمع مكان ضمير المفرد. ثم جاء الدكتور بأيتين من القرآن ليدعم رأيه بهما وهما:

- 1 - حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم...
- 2 - ومن يوق شح نفسه فاولئك هم الفلاحون.

حقيقة القرآن:

الواقع ان خصائص اللغة العربية التي اشرنا اليها في المقالة الماضية كثيرة الاستعمال في القرآن. وقد صار ذلك موضع نقاش طويل بين اتباع القرآن وخصومه. فالأتباع يرون في تلك الخصائص فناً رفيعاً وبياناً معجزاً، والخصوم يرون فيها الغموض والتفكك.

وفي رأبي ان الفريقين كليهما مخطئان. ونحن لا يجوز لنا ان نقيس عظمة

القرآن بمقياس اللغة والاسلوب ثم نترك ما فيه من ثورة اجتماعية كبرى . فالقرآن قد نزل هادياً ومبشراً بمبادئه الجديدة . وهو لابد ان ينطق باللغة التي يفهمها القوم ويعجبون بها . ولو انه نزل بين قوم من الاعاجم لنطق بلغتهم أيضاً .

يروى عن النبي محمد أنه قال: " نحن معاشر الانبياء امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم . " وهذا لعمري شرط ضروري لكل نبي ثائر يريد ان يرشد الناس الى مبادئ جديدة لكي يفهمها الناس ويتاثروا بها . ولولا ذلك لما استطاع الانبياء ان يجمعوا حولهم الانصار وان يقلبوا بهم الدنيا .

المفروض في النبي ان يستخدم اللغة وسيلة للتبشير بدينه . فهو ياخذ اللغة الموجودة على علاقتها من غير ان يحاول تحسينها او اصلاح ما فيها من عيوب . ان النبي مصلح اجتماعي لا لغوي . ولو انه أراد ان يصلح اخلاق الناس ويصلح لغتهم في الوقت ذاته ، لتبعثرت جهوده ولحالفه الفشل في كلا الامرين .

قراءات القرآن:

يروى ان عمر بن الخطاب سمع في حياة النبي رجلاً يقرأ سورة الفرقان قراءة غريبة لاعهد له بها من قبل . فوثب على الرجل وامسكه من تلايبيه قائلا له: " من اقراك هذه السورة التي سمعتك تقرأ؟ " . فاجاب الرجل ان رسول الله هو الذي اقراه تلك السورة .

فكذبه عمر وقاده الى رسول الله . وبعد ان امتحن النبي قراءة الرجل وقراءة عمر حكم بأن كلتا القراءتين صحيحة . ثم قال: " ان هذا القرآن انزل على سبعة احرف فاقرا ماتيسر منه .

يتضح من هذا ان القرآن جاء من أجل التفهيم والأرشاد ، وليس من أجل التجويد اللغوي . فقد أمر النبي أتباعه ان يقرأوا القرآن بالطريقة التي يفهمونه بها . ولهذا صار العرب في ايام النبي يقرأون القرآن بلهجات مختلفة . وظلوا كذلك بعد وفاته . حتى جاء عثمان فامر بإلغاء جميع القراءات عدا قراءة قریش .

قيل ان عثمان فعل ذلك حين وجد المسلمين يتنازعون على قراءة القرآن ويكفر بعضهم بعضاً . وكان فيما فعل مصيباً .

معجزة محمد:

يعتقد المسلمون ان لكل نبي معجزة يتفوق بها على اهل زمانه. فالنبي موسى جاء بمعجزة العصا التي عجز عن مجاراتها سحرة فرعون. وعيسى جاء بمعجزة شفاء المرضى ففاق بها جميع الاطباء الذين كانوا في زمانه. اما محمد فقد جاء بمعجزة القرآن حيث افحم به العرب الذين كانوا مشهورين بالفصاحة وحسن البيان. ولقد تحداهم محمد بالقرآن مرة بعد مرة على ان يأتوا بمثله. ففجزوا..

ومن هنا انتال المسلمون على لغة القرآن، يدرسونها ويتغلغلون فيها، حتى انشغلوا بها عما جاء في القرآن من قيم اخلاقية واجتماعية جديدة.

وانا واثق انهم لو كانوا يعيشون في زمان الجاهلية، ثم جاءهم النبي بقرآنه لقالوا عنه مثل ما قال اهل ذلك الزمان، ولاستهانوا به وبقرآنه. وهذا هو شأن معظم الناس في كل زمان مكان.

لقد داب الناس، على الاستهانة بكل امر جديد، اذا كان مخالفاً لتقاليدهم ومعتقداتهم القديمة. ولكنهم لا يكادون يعتادون عليه حتى يتعصبون له مثلما كانوا يتعصبون ضده قديماً. ونه في خلقه شؤون!

قصة بالمناسبة:

ذهبت ذات يوم مع احد المستشرقين الى مدينة النجف، وزرنا احد الفقهاء في بيته. وجرى هناك حديث طويل لامجال الآن لنذكره. ولما اراد المستشرق ان ينهض مودعاً قال له الفقيه: "اجلس فان لي بقية من الكلام معك " .

واخذ الفقيه يحاول اقناع المستشرق على اعتناق الاسلام. اما البرهان الذي جاء به الفقيه في هذا الصدد فقد كان منحصرًا في اعجاز القرآن. فاجابه المستشرق: "سانظر في الامر " . ثم خرج ليلوى على شيء.

والواقع ان المستشرق ضحك في سره على هذا البرهان. وهو اذن لا يختلف عن اهل الجاهلية، ولا يختلف كذلك عنى وعن الفقيه لو كنا نعيش في عصر الجاهلية.

يظن الفقيه، ويظن كثير من المسلمين معه، انهم لو كانوا في الجاهلية ثم

جاءهم النبي بقرآنه لآمنوا به حالا. وهم في ذلك واهمون. أرجح الظن انهم سيسنكرون القرآن كما استنكره ابو جهل وابو سفيان ومن لف لفهما، ولا يجديهم البرهان عند ذاك فتيلًا.

المعجزة والعقل البشرى:

يطلب الناس من النبي ان يأتى لهم بمعجزة ليستدلوا على نبوته. والغريب انهم حين يرون المعجزة يستهينون بها ويقولون عنها انها سحر او شعونة.

يقول القرآن :

" ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل فابى اكثر الناس الا كفورا. وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعاً، او تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تَفْجِيرًا، او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً، او تأتى بانه والملائكة قبيلاء، او يكون لك بيت من زخرف او ترقى في السماء، ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه. قل سبحان ربي هل كنت الا بشراً رسولا. وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا: ابعث الله بشراً رسولا؟ قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكاً رسولا. قل كفى بالله شهيداً بينى وبينكم. انه كان بعباده خبيراً بصيراً. "

كان النبي يدعوهم الى النظر في تعاليمه، وهم يريدون منه المعجزة. ويقال انه حين جاء لهم بما يريدون مطوا شفاهم استنكاراً، وقالوا عنه انه ساحر او مجنون.

المعجزة والسيرة:

يقول الغزالي اننا يجب ان ننظر في سيرة النبي قبل ان ننظر في معجزته. فالمعجزة في رأي الغزالي يستطيع ان يأتى بها الساحر او اى انسان له مقدرة خارقة. ولكن الساحر رجل دنى يقصد من المعجزة الغش والتضليل. اما النبي فهو يريد ان يهدي بها الناس ويصلح احوالهم.

لعل كثيراً من المسلمين لا يرضون بهذا القول الذي جاء به الغزالي. وهو في الحقيقة خير معيار نستطيع ان نفهم به كنه النبي والنبوة. وهذا هو الذى يدعونا

الى النظر في القرآن من حيث تعاليمه ومبادئه الثورية، لا من حيث لغته وأسلوبه.
فهل هناك من يسمع؟!

غفلة المسلمين:

لا يزال بعض ادبائنا يتبارون في تبليان اعجاز القرآن من الناحية اللغوية، ويرون العظمة كامنة في بيانه الفنى، كأن القرآن نزل ليعلم الناس الفن.

ومثل هؤلاء اناس آخرون يظنون ان القرآن نزل ليعلم الناس علوم الفلك والفيزياء والكيمياء وطبقات الارض. والظاهر ان السلاطين بذلوا أموالاً طائلة في سبيل نشر هذه الفكرة بين المسلمين. ولو لم يعتنق المسلمون مثل هذه الفكرة لما سهل على السلاطين الغاشمين ان يتلاعبوا بمقدرات الامة ذلك التلاعب الصارخ.

رد الفعل:

ان تلك الافكار السخيفة التى طغت على عقول المسلمين فى العصور المتأخرة أدت الى ظهور رد فعل تجاهها لدى بعض الاغرار من ابناء الجيل الجديد. فهؤلاء يقرأون القرآن فلا يجدون فيه شيئاً يستحق العناية او الاعجاب. وسبب ذلك انهم يقرأون القرآن بالكتب العلمية والادبية الحديثة، فيرونه دونها في طرافة الافكار. وهم لذلك يسخرون بكل من يتحدث عن اعجاز القرآن من الناحية اللغوية او الفكرية.

يجدر بهؤلاء ان يدرسوا القرآن في ضوء الزمان الذي نزل فيه. وبهذا يستطيعون ان يكشفوا فيه كثيراً من ملامح العظمة او الاعجاز. اما انا درسوه في ضوء مايقول به المغفلون من المسلمين، من حيث احتواؤه على اسرار العلوم والفنون، فليس من عجب ان لا يجدوا فيه ما يبتغون. والامور تقرر بنظائرهما!

غلطة طه حسين:

أشرنا في مقالة ماضية الى غلطة الدكتور طه حسين الذى يسمونه عميد الأدب العربى. فهو قد قارن القرآن بالشعر الجاهلي فوجد بينهما بوناً شاسعاً من حيث الافكار والمفاهيم، ودفعه ذلك الى القول بأن الشعر الجاهلي منحول، وهو لو تأمل قليلاً لوجد هذا الشعر غير منحول، إنما هو يدعو إلى مفاهيم في الحياة تناقض مفاهيم القرآن. وهنا تكمن عظمة القرآن.

اراد القرآن ان ينسف قيم الجاهلية وتقاليد الرعاء، بينما كان الشعر يفخر

بتلك القيم ويكاد لا يفهم من الدنيا سواها. وقد اتهمت قریش محمداً بأنه كان شاعراً، بينما كان في حقيقة امره ثائراً جباراً. ولو كان شاعراً كما زعموا، لما احدث في التاريخ ذلك الدوي الهائل والانقلاب العظيم.

وحين يقرأ الباحث القرآن يكاد يشعر كأن التاريخ يجري أمامه بهديره وضجيجيه. انه يصور كفاح الشعوب ضد فراعنتها وهو يستخرج من كل قصة يأتي بها من التاريخ عبرة للناس في زمانه، وكأنه يقول لهم: "اياكم ان تكونوا مثل اولئك الظالمين! ".

معنى الجاهلية:

يعتقد المغفلون من المسلمين ان الجاهلية مشتقة من الجهل الذى هو ضد العلم. وهم يطلقون اسم الجاهلية على الزمان الذي سبق عهد النبوة، باعتبار ان اهل ذلك الزمان كانوا جهلاء لا يعرفون من العلوم الا قليلا.

والواقع ان محمداً كان يقصد بالجاهلية معنى آخر. فهي تعنى في نظره البغى والاستكبار والفخر بالنسب. وكان الصحابة في زمان النبي يفهمونها بهذا المعنى اي بخلاف مافهمه المغفلون من المسلمين بعد ذلك.

ان الله لم يبعث محمداً لى يعلم الناس العلوم والفنون، بل بعثه نبياً مصلحاً. وشتان بين تعليم العلوم والدعوة الى الاصلاح الاجتماعي وتحسين الاخلاق. وقد قال النبي محمد: "انما بعثت لأتمم مكارم الاخلاق " .

وحين ندرس سيرة محمد نجده يحارب الجاهلية بالمعنى الذي ذكرناه والى القارئ بعض الامثلة على ذلك:

1 . سمع النبي ذات يوم رجلاً من اصحابه يشتم صحابياً آخر ويعيره بأمه حيث يقول له يا ابن السوداء. . فغضب النبي من ذلك وقال للشتام موبخاً : " انك امرؤ فيك جاهلية."

2 . وحدث في يوم آخر ان ضرب رجل من المهاجرين رجلاً من الانصار في ظهره. فكان بينهما قتال. وصاح الانصاري يستغيث بقومه، وصاح المهاجر يستغيث بقومه أيضاً. فبلغ النبي ذلك فقال: " مالكم ولدعوة الجاهلية " . وأخذ يعالج الجاهلية فيهم ما استطاع اليه سبيلاً.

- 3 - وجاء في أحاديث النبي الماثورة قوله: "من قاتل تحت راية عمية، يغضب لعصبية أو يدعو لعصبية أو ينصر لعصبية، فقد قتل قتلة جاهلية."
- 4 - وجاء في خطبة الوداع قوله: "أيها الناس، إن الله تعالى أنهب عنكم نخوة الجاهلية وفخرها بالآباء. كلكم لأدم وأدم من تراب، وليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى."

انواع الجاهلية:

كانت الجاهلية على نوعين " قبلية وطبقية. فالاولى هي التي كانت تسود بين القبائل في البادية، حيث كان الرجل يعتدي على القبائل الأخرى وينهبهم ثم يفتخر بذلك. أما الجاهلية الطبقة فكانت تقوم على أساس التمايز بين الناس من ناحية المال والجاه والملبس والسكن.

ويصح القول ان المجتمع المكّي كان يحتوي على الجاهلية بنوعيهما. ولذا كان الوجيه القرشي يفتخر بعشيرته من جهة وبماله من الجهة الأخرى. والويل لمن كان في مكة فقيراً ومن أسيرة مستضعفة.

كان الوجيه القرشي يمشى وهو رافع بأنفه الى السماء، وهو يكاد يخرق الأرض بقدمه. يقال انه كان لا يطاقىء برأسه لشيء مهما كان. فاذا وجد في طريقه غصن شجرة كسره ومشى. وكان سريع الغضب شديد البغي، يلطم من يقف في طريقه من المستضعفين أو يبصق عليه دون ان يخشى في ذلك لومة لائم.

في مثل هذا المجتمع نزل القرآن، فأخذ يدعو الى اخلاق جديدة. يقول القرآن: "وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً، وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً.." ويقول الطبري في تفسير هذه الآية: "ان عباد الله هم الذين يمشون على الأرض بالحلم ولا يجهلون على من جهل عليهم."

وهنا يظهر الفرق بين الجاهلية والاسلام. فالاسلام مشتق من السلام، والجاهلية مشتقة من الجهل الذي هو الاعتداء والاستكبار.

ولم يكتف محمد بالدعوة الى تلك المفاهيم الاسلامية بالقول وحده كما يفعل وعاظنا. انما قد حققها بنفسه فعلاً. فكان طغاة قريش يؤذونه ويؤذون أصحابه

أشد الأذى. وهو يقابلهم بالحلم والمغفرة ويدعو ربه قائلاً: " اللهم ارحم قومي فإنهم لا يعلمون " .

علماء امتي:

وصف محمد علماء امته بأنهم كانبيا بني اسرائيل. وكان يعنى بعلماء امته هنا اولئك الذين يكافحون اخلاق البغي والاعتداء والاستكبار على منوال ما كافحها انبياء بني اسرائيل. لا كما خيل الى المغفلين من المسلمين أخيراً.

لقد كان نضالاً عنيفاً بين اخلاق السلم واخلاق الجهل. ومن المؤسف ان نجد علماء المسلمين يهملون أمر هذا النضال الاجتماعي، ويهتمون بالمواعظ الرنانة المملوءة بأفانين النحو والصرف. وتراهم يملؤن الدنيا صراخاً بتلك المواعظ، ثم يعقبونها بما قال ابن كلثوم او النابغة او النجاشي او زهير او قريط من حكم الجاهلية.

حكم الجاهلية:

كان الشعر الجاهلي ينطق بالحكم الملائمة لحياة البادية. وقوام تلك الحياة كما ذكرنا هو ان يتغذى المرء بخصمه قبل ان يتعشي الخصم به. فالحياة هناك تنازع عنيف على البقاء، ومن كان ضعيفاً أكلته الأقوياء.

والى القارىء بعض الحكم التى كان يزخر بها الشعر الجاهلي،

قال عمرو بن كلثوم:

فنجهل فوق جهل الجاهلينا	الا لا يجهلن أحد علينا
ونبطش حين نبطش قادرينا	لنا الدنيا ومن أمسى عليها
ولكننا سنبدأ ظالينا	بغاة ظالمين وما ظلمنا

وقال قريط من انيف يذم قومه:

ليسوا من الشرِّ في شيء وان هانا	لكن قومي وان كانوا ذوي عدد
ومن اساءة أهل السوء احسانا	يجزون من ظلم أهل الظلم مغفرة
سواهم في جميع الناس انسانا	كان ربك لم يخلق لخشيتيه

وقال النابغة الذبياني:

تعدو الكلاب على من لا كلاب له
وقال زهير بن أبي سلمى؛
ومن لم يزد عن حوضه بسلاحه
وقال النجاشي في ذم قبيلة بدوية؛
قبيلته لا يخفرون بذمة
وقال شاعر آخر؛
انا انت لم تنفع فضزْ فإنما
يراد الفتى كيما يضر وينفع
وقال آخر؛
ومن لم يكن نبأً على الأرض أجراً

هذه هي خلاصة القيم الاخلاقية التي كان الشعر الجاهلي يدعو اليها. وهي تشبه من بعض النواحي تلك القيم التي طغت على مجتمعا في العهد العثماني، حيث كان الرجل يفتخر باعتدائه على الناس وسطوه على البيوت وسفكه للدماء، وكان الناس يقدرّون الرجل بمقدار ما يقتل او يشتم او ينهب...

ولا يخفى على القارئ كيف كان الاسلام في بدء امره يقاوم هذه المبادئ مقاومة شعواء. فالمعروف عن المسلم الاول انه كان يقول: "اللهم اجعلني مظلوما ولا تجعلني ظالما". ومن كلمات علي بن ابي طالب الماثورة قوله: " ولاغضاضة على المؤمن ان يكون مظلوما." وقوله: "الغالب بالاثم مغلوب."

المقالة الرابعة عشرة

عقدة النحو العربي

فهي احتواؤها على قواعد نحوية معقدة. ولعل أهملت ذكر هذه الخاصية فيما مضى متعمداً لشعوري بأهميتها الكبرى، إذ هي تحتاج إلى بحث مسهب خاص بها.

والواقع أن اللغة العربية تتميز بنحوها الصعب المعقد الذي يندر أن نجد له مثيلاً في أية لغة حية أخرى. وهذه ظاهرة اجتماعية غريبة تحتاج إلى تعليل.

مشكلة النحو العربي:

ومشكلة النحو العربي أنه متعب وغير مفيد في أن واحد. فهو لا يهتم بتركيب الجملة وبترابط المعاني فيها. جُلُّ هممه منصب على البحث وراء العامل الذي يجعل الكلمة منصوبة أو مرفوعة أو مجرورة، إنه بعبارة أخرى لا يهتم بشيء قدر اهتمامه بالاعراب أي بتحريك أواخر الكلمات. وهذا هو الذي دعى بعضهم إلى تسمية النحو العربي بـ "علم الاعراب".

وترى أحداً يقضى عمره في استقصاء قواعد النحو وفي التمرن عليها، ثم يجد من العسير عليه بعد ذلك أن يتجنب اللحن في كلامه. ولا تكتم القارئ أنني كنت في بدء حياتي الدراسية من أحرص الناس على حفظ تلك القواعد. ولكنني الآن واثق من رسوبي إذا دعاني الدكتور محي الدين إلى امتحان فيها، عن طريق الاندفاع أو غيره.

يمكن تشبيه النحو العربى بالعقدة النفسية. انه وسواس ما بعده وسواس. فالخطيب لا يستطيع ان ينطلق في كلامه مخافة أن يخطئ في النحو. والمستمعون لا يكتثرون بما يأتى به المعانى، إنما هم يركزون عنايتهم في تتبع حركات الاعراب من كلامه. وهم لابد أن يعثروا فيها على لحن، فيهزون رؤوسهم أسفين كان الكلام لا يحتوى الا على الفتح والضم والكسر والسكون.

واصبح النحو عند العرب عنوان الثقافة. فاذا أرادوا امتحان أحد منهم القوا اليه جملة معقدة وطلبوا منه اعرابها. فاذا تلكا او تعلم استهانوا به. وقد أدى هذا بالخطيب ان يبطن في النطق وان يتنطع به لكي يبرهن للمستمعين انه بحر في العلم عميق. اما المعانى فتأتى بعد ذلك عرضاً.

وقد انتقلت عدوى هذا الداء الى العجم. يحكى ان على محمد الذي ظهر في ايران في القرن الماضى. وادعى انه باب المهدي، دُعي الى امتحان حضره العلماء الاعلام. وكان مما امتحنوه به مسائل في علم النحو والصرف. فعجز فيها وقال عن علم الصرف انه تعلمه في صغره ثم نسيه. فقال أحدهم: " عجباً لهذا الرجل المعتبر كيف يدعى النبوة والربوبية، ومع ذلك يدعى انه تعلم الصرف ونسيه. ".

مقارنة:

والذي يقارن بين الخطيب العربى والخطيب الغربى يجد بينهما فرقاً واضحاً. فالخطيب الغربى يرتجل الكلام على رسله وكأنه يتحدث به الى صديق. انه يريد ان يفهم المستمعين، وهم يريدون ان يفهموه دون ان يلتفتوا الى الحركات في أواخر كلماته.

اما الخطيب العربى فهو عند الارتجال في خوف دائم. فعقدة النحو تأخذ بخناقه. وحين تستمع اليه تكاد تشعر بأنه لا يقصد التفهيم والتوضيح في كلامه، انما هو يقصد الحذلة والتنطع فيه. ويصح القول بأنه يتقصر عند الخطابة شخصية أخرى غير الشخصية التى كانت لديه قبل بدء الخطاب.

فائدة النحو:

يقول النحاة ان حركات الاعراب في اللغة العربية لها فائدة كبيرة في توضيح المعنى على القارئ او السامع، والواقع انى كلما حاولت ان اقنع نفسى بوجود شيء

من الفائدة في حركات الاعراب عجزت. وأرجح ظني ان الاعراب ليس سوى زخرفة لفظية لاطائل وراءها.

نرجو من النحاة أن يرشدونا الى الفائدة التي نجنحها من تعلم القواعد العويصة في موضوع المنوع من الصرف او المنادى او المستثنى بإلا او ما أشبه. فهم يقولون عن المندى مثلاً أنه يجب أن يبنى على مايرفع به اذا كان نكرة مقصودة، ويجب ان ينصب اذا كان نكرة غير مقصودة. ومعنى هذا ان الذي يريد ان ينادى احدا ينبغي ان يعرف اولا كيف يميز بين النكرة للمقصودة وغير المقصودة. والا فسوف يكون نداؤه ملحونا.

ولست أدري أيمتنع أحد عن الاستجابة لندائك اذا وجد فيه خطأ نحويًا. انك تناديه والسلام. وكثيراً مايسمع الحمار النداء ويستجيب له.

جدل عقيم:

جرى ذات يوم جدال بيني وبين احد النحويين حول فائدة النحو. فجاء بجملتين هما:

1 . اشتريت ثلاثة صناديق كتبًا.

2 . اشتريت ثلاثة صناديق كتب.

وقال ان اختلاف الاعراب في كلمة الكتب يشير إلى اختلاف في معناها. فالجملة الاولى تعنى شراء كتب تملأ ثلاثة صناديق. اما الجملة الثانية فتدل على شراء صناديق للكتب من غير اشارة الى شراء الكتب معها.

وكان من رأيي ان الاعتماد على الاعراب وحده من أجل التفريق بين نيتك المعنيين يؤدي الى ارتباك السامع. فالواجب يقضي عليه ان يتعلم النحو قبل ان يتمكن من التفريق بينهما. وربما تعلم النحو ثم إلتبس عليه الامر، كما حدث معي فعلاً. أما كان الجدير بنا ان نوضح الامر بواسطة حرف بسيط نضيفه الى كل جملة منهما، فيقول في الاولى: " اشتريت ثلاثة صناديق من الكتب. " ونقول في الثانية: " اشتريت ثلاثة صناديق كتب. " ولعل الاجدر ان نضيف الى الجملتين كلمات اخرى لزيادة التوضيح.

ولكن صاحبي لم يرض بهذا الحل. فهو يعتقد ان اللغة العربية هي لغة القصد والايجاز. ولهذا وجب فيها ان نستغنى بحركات الاعراب عن استعمال الحروف او الكلمات الزائدة.

انه ينسى الوقت والجهد اللذين نبذلهما في تعليم قواعد الاعراب ايجوز ان نتعب في التعلم لكى نستغنى عن ذكر حرف او كلمة بسيطة ندخلها في الجملة فنوضح بها المعنى؟ وهل اصبحت اللغة العربية تحب الايجاز الى درجة تجعلنا نقضى عمرنا في سبيل الحصول على هذا الايجاز؟

ومن عجب ان نرى الاسلوب العربى مملوء بالكلمات المترادفة يتلو بعضها بعضاً من أجل التزييق والتنغيم، ثم لا يستحسن بعد ذلك ان تزداد الكلمة البسيطة من أجل التوضيح.

قصة أخرى:

يحكى أن ابا اسحق الكندى، الفيلسوف العربى المشهور، سأل احد النحاة عن فائدة النحو، وجاء بجمل ثلاث ليستفهم عما فيها من فروق معنوية. وهي:

1 . عبد الله قائم.

2 . إن عبد الله قائم.

3 . إن عبد الله لقائم.

فقال النحوي ان هناك فرقاً بين معاني هذه الجمل، ففي الجملة الاولى اخبار عن قيام عبد الله، وفي الجملة الثانية جواب عن سؤال حول قيامه وفي الجملة الثالثة جواب عن انكار منكر لقيامه.

ونحن لاندري ماذا كان اعتراض الكندي على هذا القول. ولو كنت مكان الكندي لقلت للنحوي: "سامحك الله يا اخي، وماهى فائدة هذه الفروق في الحياة العملية؟ ليس من الممكن ان نجيب على سؤال السائل وانكار المنكر من غير حاجة الى هذه التعقيدات اللفظية؟".

ولا اكنتم القارىء اني ادخل "ان" على المبتداء وادخل اللام على الخبر، دون ان اعرف السبب فيهما. انها مجرد عادة اعتدتها. والمظنون أن معظم الكتاب مثل في

ذلك . ولست اعتقد ان الدكتور محي الدين يستعمل " اَنْ " للجواب على سؤال . او استعمال اللام في خبرها للجواب على انكار . وكلنا في الهوا سوا!

لوكانت اللغة العربية دقيقة في التعبير عن مقاصدها الى هذا الحد لما نشأت فيها تلك الميوعة العجيبة، حيث وضعت المفرد مكان الجمع، والماضى مكان المضارع، وظرف الزمان مكان ظرف المكان...

رأى الاستاذ ابراهيم مصطفى:

يقول الاستاذ ابراهيم مصطفى في كتابه احياء النحو ما يلي: " ... اما علامات الاعراب فقل ان ترى لإختلافها أثراً في تصوير المعنى، وقُل ان يشعركم النحاة بفرق بين ان تنصب او ترفع. ولو انه تبع هذا التبديل في الاعراب تبديل في المعنى، لكان ذلك هو الحكم بين النحاة فيما اختلفوا فيه، وكان هو الهادى للمتكلم ان يتبع في كلامه وجهها من الاعراب. " .

ونحن نجد مصداق هذا الراى الذي جاء به الاستاذ ابراهيم فيما نقرأ اليوم من كتب ومقالات مطبوعة. فنحن نقرأها من غير إعراب ولانجد صعوبة في فهمها.

وقد اجريت عدة تجارب على الطلاب في دروسنا الاجتماعية، فقرات لهم صفحة من كتاب بلا اعراب، وقرات لهم صفحة اخرى باعراب دقيق. ولم أجد فرقاً في فهمهم للصفحتين. ويستطيع القارئ ان يجرى مثل هذه التجربة مع اى انسان ليجد صحة ما أقول.

خطبة بليغة:

كنت بالامس استمع الى خطبة لجمال عبد الناصر عن طريق الاناعة. فهزتنى هزاً، وشعرت اثناء سماعها بان التاريخ يتحرك امامى مدوياً. وان الرجل يساهم في تحريكه. مع العلم انه كان يلقي خطبته ارتجالاً ولايستعمل فيها الاعراب او الحذقة اللفظية. انه يتحدث الى الناس من اعماق قلبه ويستمع الناس اليه من اعماق قلوبهم ايضاً.

ارجح الظن انه لو كان يتبع في كلامه قواعد الاعراب كما يشتهى النحاة، لما أحدث في الناس ذلك الاثر الاجتماعى العظيم، ولصار كلخواننا الذين يتمشدقون بلا جدوى.

المقالة الخامسة عشرة

الى متى ننفع فى الرماط؟

كتبت فى احدى المقالات التى نشرتها فى الصحف قبل مدة اشكو من ثقل القواعد العربية وقلة الجدوى فيها. وضربت مثلاً على ذلك بكلمة واحدة حاكي فالقواعد تفرض علينا ان نحذف الياء منها فى حالة الرفع والجر. وبهذا يلتبس معنى الكلمة على القارئ فلا يدري أهى مشتقة من الحك او الحكاية.

وهذه المشكلة معروفة، شعرت بها مصلحة نقل الركاب فى بغداد. فقد كتبت فى باصاتها رجاءاً الى الركاب ان يساعدوا الجابى بـ " اصغر نقد كافى " . وهنا ثار عليها النحويون يريدون منها ان تكتب " كاف " بدلا من " كافى " . فلم تكثر المصلحة لثورتهم، وابتقت الياء فى الكلمة على رغم انوفهم. انها تريد ان يفهم الركاب مقصدها من العبارة ولا يهتمها ان يغضب النحويون او يرضوا.

لايجوز ان نلوم مصلحة نقل الركاب فى هذا العمل، وان كنا نلومها فى غيره من الامور. انها مصلحة لنيمة بوجه عام. ولكنها من حيث تمردها على النحاة قد افلحت. ولعل السر فى ذلك انها ارادت مساعدة الجباة على جباية الاموال. والخطا المفهوم فى هذا السبيل خير من الصحيح الغامض، كما لا يخفى.

والواقع ان هناك فى اللغة العربية عدداً كبيراً من الكلمات على هذا النمط، ان هى تصبح ذات معنى غامض اذا اتبعنا فيها القواعد النحوية. فهناك مثلاً كلمات: راض وقاض وسام وقاص وسار وشاك ورام.. الى اخرها. وكلها لا يستطيع القارئ ان

يتبين معناها بوضوح ما لم توضع عليها الحركات بدقة، وهذا امر صعب كل الصعوبة في الطباعة الحديثة.

كان الكاتب القديم يضع الحركات المتنوعة على الحروف حين يجد اليها حاجة. وكان من السهل عليه ان يفعل ذلك، ان كان يكتب بالقلم، والقلم طوع يديه. اما الكاتب الحديث فهو ينشر ما يكتب عن طريق الطباعة. ومن العسير على المطبعة ان تضع الحركات على الحروف لكي يفهم القارئ مايراد منها.

واعترف انى عانيت من هذه الناحية عناءً كبيراً. وربما تعمدت الخطأ في كتاباتى أحياناً، كما فعلت مصلحة نقل الركاب، لكي اجعل معنى ماكتب واضحاً. وقد اغضب عملي هذا بعض النحاة واساتذة اللغة العربية. فهم يرون ان قواعد النحو والاملاء لم ترتجل ارتجالاً وان وراءها فلسفة عميقة. وممن ذهبوا هذا المذهب صديقي الدكتور محي الدين.

رأي الدكتور محي الدين:

يقول الدكتور محي الدين: " ان الاملاء العربي لم يرتجل ارتجالاً، ولم يوضع الا بعد تجارب أجيال. وهو في جملة جزئياته يخضع لفلسفة في الكتابة تقوم في الاغلب على أساسين؛

اولهما؛ تجنب الخلط بين كتابة كلمة واخرى، والتفريق ما أمكن بين الكلمات المتشابهة في النطق اذا كانت مختلفة في المعنى.

ثانيهما؛ التيسير واسقاط الفضول والزوائد ما أمكن الاستغناء عنها. فكل ما بين من قواعد الرسم يبتنى على هذا الأساس .فهل يدري الدكتور الفاضل ماذا ارادوا حين قدروا حذف الياء والنقطتين من الاسم المنقوص وحين قالوا بحذفها مرة وإبقائها مرة أخرى؟ انهم يحذفونها في حالة وقوع الاسم مرفوعاً او مجروراً لانها لاتنطق، ويبقونها في حالة النصب او في تعريف الاسم المنقوص بـ " ال " لانها تنطق. " .

هذا هو نص مقاله الدكتور. وجوابي عليه يأتي في شعبتين على شاكلة قوله؛

اولاهما؛ انا كان للقدماء الحق في وضع الإملاء العربي على اساس توضيح المعنى

وتجنب الخلط بين الكلمات، فهل لايجوز لنا ان نفعل مافعلوا؟ ان ظروفنا تختلف عن ظروفهم. ومعنى ذلك اننا يجب ان نواصل النظر في مشاكل الاملاء، ونسعى الى تبديله كلما تبدلت بنا الظروف. وليت شعري ماسبب هذه القدسية التي نسبغها على الاسلاف حيث نرى الحق لهم وحدهم في وضع القواعد. السنا بشرا مثلهم؟! ولماذا تسعى الامم الحية كلها الى اصلاح املانها ولغتها بينما نشعر بان الواجب يقضى علينا بابقاء ما كان على ما كان؟

ثانيهما؛ ان احوال الجر والنصب والرفع التي احتج بها الدكتور لاتصلح ان تكون سببا للتعقيد. فهي نفسها تعقيد لا فائدة منه. فكيف يجوز لنا ان نحتج بالتعقيد لتعليل تعقيد آخر زيادة عليه.

تشبيه عجيب:

لامنى الدكتور محي الدين لوماً شديداً حين وجدني اطالب باختزال القواعد النحوية واصلاح الاملاء العربي. واخذ يشبهني بالرجل الساذج الذى لايدرك مغبة افعاله. استمع اليه يقول عني: "إن صنيع الدكتور الفاضل لا يختلف عن صنيع من يقرأ كتاب الصحة للأحداث ليعالج بمعلوماته من يخيل اليه أنهم مرضى فيصف لهم ما يَغنَ له من عقاقير قد تجر عليهم الهلاك والموت، ثم يتركهم في غير مبالاة لرحمة الاقدار." .

لقد عجبت من هذا القول حقاً. فلو كانت القواعد العربية مثل قواعد الطب الحديث، لكان الدكتور مصيباً فيما قال. لكنها عبارة عن قواعد مصطنعة اختلقها النحاة كما سنرى في المقالات القادمة، فدوخوا الامة بها وجعلوها تدور في حلقة مفرغة لاراس فيها ولاعقب.

وفي رأى ان التزمت في اللغة والاعتزاز بما فيها من قواعد عتيقة هو الذى يؤدى بالامة الى الهلاك. فاللغة وسيلة لا غاية، وكلما كانت اللغة اقل غموضاً وادق تعبيراً كانت ادعى مساعدة الى الامة في كفاحها الراهن.

دعوة الى الاختزال:

جاءنى احد اساتذة اللغة العربية في الآونة الأخيرة معترفاً بان قواعدها النحوية معقدة وانها في حاجة شديدة الى التبسيط والاختزال. واخبرنى بأنه وضع كتابا

اختصر فيه القواعد الى الثلث. فأكبرت فيه هذا العمل، ورجوت أن يخرج به الى الناس لكي يساهم في اصلاح هذه اللغة التي أصبحت قيداً ثقيلاً في اعناقنا.

وانا واثق ان هذا الاستاذ سيجابه مقاومة كبيرة اذا تجرأ فأخرج كتابه الى الناس. ان أدباءنا يمتعضون من رفع الياء من كلمة "كافى" حين يراد لها التوضيح، فكيف بهم اذا حاول أحدهم رفع ثلثي القواعد النحوية من لغة العرب؟

أرجح الظن انهم سيقومون ولايقعدون ولا ندرى ماذا سوف يحدث من جراء هذا القيام الذى ليس وراءه قعود؟!

تهمة الشعوبية:

كتب كاتب في مجلة الثقافة الاسلامية مقالاً يقول فيه ان هذه الدعوة الى اصلاح الاملاء وتيسير النحو هى محاولة لتسميم أفكار النشء. وكتب آخر في مجلة أخرى يقول ان هذه الدعوة شعوبية تريد ان تضعف فينا مصدراً من مصادر الطاقة القومية. فاللغة في نظر هذا الكاتب هى الرابطة لأبناء الشعب العربى، واضعافها يؤدى إذن الى اضعاف القومية العربية، ومن هنا يغتتم الاعداء الفرصة... فالحذر الحذر!

نسى هذا الكاتب وامثاله ان الشعوبية قد ساهمت مساهمة فعالة في تعقيد اللغة العربية وفي اختلاق تلك القواعد العويصة فيها. ولو درسنا سيرة النحاة واللغويين في العصر العباسى، لوجدنا بينهم عدداً من الشعوبيين لا يستهان به.

والغريب اننا لانتذر من الشعوبيين الذين ألفوا الكتب في مثالب العرب. ولكننا لانتذر من الشعوبيين الذين ألفوا الكتب في النحو والصرف. وعندى أن قواعد النحو والصرف أشد ضرراً بالامة من كتب المثالب. فذكر المثالب قد يحفزنا على تجنبها. اما القواعد اللغوية فهى تترك عقولنا وتبعثر جهودنا. ونحن قد ننشغل بها فنغفل عما ينزل على رؤوسنا من بلاء اجتماعى.

فذلكة ذات مغزى:

نشرت في إحدى الصحف ذات مرة مقالاً قدحت فيه بهرون الرشيد وقلت عنه انه كان ينفق اموال الامة على شهواته وشهوات أعوانه واقربائه. فانتفضت مجلة

الثقافة الاسلامية غضباً واتهمتني بالشعوبية. وحجتها في هذه التهمة ان الشعوبيين القدماء شوهوا سيرة الرشيد. ومعنى هذا في نظر المجلة ان كل من يقدح بالرشيد لابد ان يكون شعوبياً.

نسيت هذه المجلة الغراء ان الشعوبيين اشتغلوا في وضع قواعد اللغة العربية. ولابد ان ان يكون كل من يشتغل بهذه القواعد الان شعوبياً. وهذا امر ينطبق على المجلة نفسها وعلى كثير من دعاة القومية العربية مع الاسف الشديد!

مصيبة تلاميذنا:

مهما يكن الحال، فقد يصح ان نقول بان قواعد اللغة العربية اصبحت عبئاً ثقيلاً على ظهور تلاميذنا، وهم يرزحون تحته ويننون ويستغيثون من غير ان يغيثهم احد.

يقول الدكتور طه حسين: "ان التلاميذ في المدارس لا يبغضون شيئاً كما يبغضون دروس اللغة العربية. فالتلميذ اذا ذهب الى المدرسة واستمع الى الاستاذ في اللغة العربية، في النحو والصرف او في البيان، لم يستفد من استاذة إلا شيئاً واحداً وهو النفور من الاستاذ والنفور من اللغة العربية، والانصراف الى أى شىء آخر يلهيه ويرريحه من هذا العناء الثقيل."

هذا هو مايقوله عميد الادب العربى في دروس اللغة العربية. ولست ادرى ماراي اخواننا الادباء في قول عميدهم؟

ايجوز لنا الاصرار على الاحتفاظ بقواعدنا اللغوية بالرغم مما فيها من عناء وبلاء؟ وهل من مصلحة الامة العربية ان نبذر جهود تلاميذنا في فهم كيف انقلب الواو الى الف في كلمة "قال" ونهمل هاتيك العلوم الكبرى التى يقوم عليها بناء الحضارة الجديدة.

يعتقد اصحابنا ان قواعد اللغة العربية تراث ثمين ورثناه عن الاجداد، والواجب يقضى ان نعتز بالرغم مما فيها من قيود ثقيلة. وحين نسألهم عن الفائدة منها يتهموننا باننا نجهل الاسرار الكبرى التى اودعت فيها.

ليت شعرى " الى متى ننفخ في الرماد!

المقالة السادسة عشرة

أصل الإعراب

قلنا ان النحو العربى ظاهرة اجتماعية عجيبة قلما نجد لها مثيلاً فى غير امة العرب. فكيف نشأت؟ وما هى العوامل التى ساعدت فى تطورها؟

ان النحو العربى معقد. فهل كان معقداً منذ نشأته الاولى، ام ان التعقيد عرض طرا عليه مؤخراً؟

يعتقد النحاة والمولعون بالنحو ان تلك القواعد المعقدة لم تختلق اختلاقاً، انما كانت موجودة عند العرب منذ أيام الجاهلية، ان كانوا يتبعونها فى كلامهم سليقة. ولم يفعل النحاة بعد ذلك سوى استنباط القواعد من كلام العرب، ثم العمل على تبويبها وتسجيلها فى الكتب.

هنا يأتى الدكتور ابراهيم انيس فيفند هذا القول ويستهزئ به فى كتابه "من اسرار اللغة". وخلاصة رايه ان النحاة هم الذين خلقوا النحو العربى وأبدعوه. وقد اصبحت قواعد النحو حقائق ملموسة منذ ألف سبويه كتابه الذى لايزال عمدة النحاة وامامهم. واولع الناس بهذا الكتاب وبالنحو من ورائه. فصار النحو عنوان ثقافة العصر، ونال حظوة لدى السلاطين. فتنافس الناس على تعلمه واخذوا يضيفون عليه ويعقدونه جيلاً بعد جيل، حتى امسى فى النهاية مقدساً لايجرا احد على الشك فيه.

يقول الدكتور ابراهيم انيس ان عرب الجاهلية لم يكونوا يعرفون عن النحو شيئاً. انما كانوا يحركون اواخر الكلمات كيفما اتفق من اجل الوصل والتنغيم

الموسيقى. ولهذا نجدهم يتركون آخر الكلمة ساكناً عند الوقف. وجاء النحاة أخيراً فاعتقدوا خطأً بأن حركات الاعراب ضرورية لتوضيح المعنى في الكلام. ثم بنوا علمهم كله على هذا الرأي المغلوط.

وفي رأي الدكتور أنيس: ان نحويّاً واحداً من النحاة القدماء فطن الى هذه الحقيقة، هو الامام قطرب. قال قطرب: "انما أعربت العرب كلامها لأن الاسم في حال الوقف يلزمه السكون، فجعلوه في الوصل محرّكاً حتى لا يبطنوا في الادراج، وعاقبوا بين الحركة والسكون وجعلوا لكل واحد أليق الاحوال به، ولم يلتزموا حركة واحدة لأنهم ارادوا الاتساع، فلم يضيقوا على أنفسهم وعلى المتكلم بحظر الحركات الا حركة واحدة".

ومن الجدير بالذكر هنا ان النحاة يجرحون قطرباً هذا ويكذبونه. قال ابن السكيت: "كتبت عنه قمطراً ثم تبينت انه يكذب في اللغة فلم أنكر عنه شيئاً". ولعل هذا كان من الاسباب التي جعلت النحاة لا يكثرثون بالرأي الذي جاء به قطرب في امر الاعراب، فلقد ظلوا متمسكين برأيهم القديم في ان الاعراب انما دخل الكلام ليفرق به بين المعاني، ولولاه لالتبس المعنى على القارئ او السامع.

رأي ابراهيم مصطفى:

تجاه رأي النحاة ورأي الدكتور أنيس ظهر رأي ثالث نستطيع ان نعهده الرأي الاوسط والامثل، هو الذي جاء به الاستاذ ابراهيم مصطفى.

يعتقد الاستاذ مصطفى ان للنحاة يداً طويلة في خلق القواعد النحوية الموجودة بين أيدينا الآن، ولكنهم لم يخلقوها من عدم. فقد كان لها اصل بسيط عند عرب الجاهلية، ثم جاء النحاة فزخرفوه وعقدوه ماشاء لهم التعقيد.

في رأي الاستاذ مصطفى ان عرب الجاهلية كانوا يتبعون في الاعراب ثلاث قواعد فقط، على المنوال التالي:

1 - كانوا اولاً يضعون الضمة على آخر كل كلمة يتحدثون عنها او يسندون اليها خبراً، أي ان الضمة كانت عندهم علامة الإسناد بوجه عام. وجاء النحاة بعد ذلك فوضعوا قواعد المبتدا والفاعل ونائب الفاعل واسم كان واخواتها وماشبهه، مع العلم ان العرب الاولين لم يكونوا يفهمون من هذه القواعد العويصة شيئاً.

2 - وكان العرب يجعلون الكسرة علماً للاضافة، فلا فرق عندهم بين المجرور

بالحرف أو المجزور بالإضافة. فهم يقولون "كتاب محمد" أو "كتاب لحمد" .
وانما صارت الكسرة في نظرهم علامة الاضافة لما فيها من شبه بياء النسبة.
ومعنى هذا انهم كانوا يعربون لغتهم على نمط ساذج يمكن فهمه بالسليقة.
3 - وكانوا يضعون الفتحة على آخر كل كلمة غير مجرورة أو مرفوعة.
فالفتحة هي الحركة الخفيفة المستحبة عند العرب، وهي بمثابة السكون في لغتنا
العامة. إنهم انن لايعرفون المفعول به أو المفعول المطلق أو المفعول لأجله أو المفعول
فيه أو المفعول معه أو غير ذلك من المواضيع الكثيرة التي اختلقها النحاة لتبيان
المواضيع التي يجب فيها نصب الاسم أو يجوز.

تقدير هذا الرأي:

اعتقد ان رأي الاستاذ مصطفى هو خير مايمكن ان يؤتى به لتعليل منشأ
الاعراب في لغة العرب. ان هذا الرأي بعبارة أخرى اصح من رأي النحاة القدماء ومن
رأى الدكتور انيس.

اما رأي النحاة فليس من السهل علينا قبوله في اى حال. فنحن نعلم بأن الأمية
كانت غالبية على عرب الجاهلية، وكانوا لايستعملون الكتابة إلا نادراً. ومهما كانت
سليقتهم اللغوية سليمة فهم غير قادرين على اخضاع السننهم للقواعد العويصة
التي جاء بها سيبويه ونفطويه وسلمويه وابن درستويه... وشبهويه.

من الممكن على أي حال ان نذهب في هذا الشأن مذهب الاستاذ مصطفى فنقول
ان عرب الجاهلية كانوا بوجه عام يجعلون الضمة علامة الاسناد، والكسرة علامة
الاضافة، ثم يفتحون ما سوى ذلك. وهذا أمر ميسور تستطيع السليقة ان تجرى
عليه وتالفه.

اما ما جاء به الدكتور انيس من ان العرب كانوا يستعملون الحركات الاعرابية
كيفما اتفق، فهو رأي غير موفق. ومن يدرس القرآن يجد فيه حركات الاعراب
خاضعة للقواعد الى حد بعيد. ومن الصعب علينا اعتبار تلك الحركات اعتباطية
كما يعتقد الدكتور انيس.

القرآن والنحو:

يقول الدكتور انيس ان قراءات القرآن المعروفة تشتمل على كثير من المخالفات

للقواعد التى جاء بها النحاة. اما قراءة قریش المفروض فيها انها اقل لحناً من غيرها
فهى لاتخلو من اخطاء نحوية أيضاً. وهذه هي بعض نماذج منها؛

1 - ان هذان لساحران؛

2 - ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابغون والنصارى.

3 - والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة.

نحن لانستطيع أن ننكر وجود مخالفات نحوية فى القرآن. ولكن هذه المخالفات
قليلة بالنسبة الى الآيات الكثيرة التى تخضع لقواعد الاعراب خضوعاً تاماً. فلماذا
ينسى الدكتور أنيس الكثير ويذكر القليل؟ ويصح القول بأن القليل شاذ، والشاذ
لا يقاس عليه.

وهناك ناحية أخرى ينبغى أن نلتفت اليها فى هذا الصدد، إننا لايجوز ان نعزو
الى القرآن اخطاء نحوية، بل يجب ان نعزو تلك الاخطاء الى النحو نفسه فالقرآن نزل
بلغه العرب، وكان نموذجاً رائعاً للفصاحة العربية. فلو كان فيه خطأ لما سكنت عنه
الخصوم.

ومعنى هذا ان النحاة المتأخرين استنبطوا لنا من لغة العرب قواعد غير
صحيحة، بحيث جعلونا نكتشف فى القرآن اخطاءً نحوية. فالمفروض فى قواعدهم
أن تكون مطابقة للقرآن، لا أن يكون القرآن مطابقاً لقواعدهم. ونحن مخيرون بين
أن نكذب القرآن أو نكذبهم!

النحو والشعر الجاهلى:

وقد حدثنا الرواة عن ورود اخطاء نحوية كثيرة فى الشعر الجاهلى. وليس من
النادر أن نجد فى الشعر الجاهلى فاعلاً منصوباً أو مفعولاً به مرفوعاً. وقد اعترف
النحاة بذلك، لكنهم قالوا انه لايجوز القياس عليه.

يقول ابن مالك:

ورفع مفعول به لا يلتبس ونصب فاعل اجز ولا تقس

ويرجح فى ظني أن هذا التساهل فى قواعد الاعراب عند عرب الجاهلية يؤيد رأي
الاستاذ ابراهيم مصطفى. فهو يدل على أنهم كانوا لايعرفون القواعد المعقدة التى

جاء بها النحاة اخيراً، إنما كانوا يتبعون بدلاً عنها قواعد بسيطة ويجرون فيها على سليقتهم. ومن شأن السليقة أنها قد تخالف القواعد أحياناً عندما تآمن الالتباس. ولهذا جاء القرآن بتلك الآيات المخالفة لقواعد الاعراب فلم يستنكرها العرب او يجدوا فيها ضيراً. ولو كانت مستنكرة لاستغللتها قريش في ثلب محمد وثلب قرآنه.

استطيع تشبيه شعراء الجاهلية بشعراء العامة في أيامنا، فكثيراً مانجد الشعراء الشعبيين عندنا يخالفون قواعد اللغة العربية، ويتساهلون فيها من غير ان يعترض عليهم احد. ولو اتيح لهؤلاء من يسجل لغتهم ويستنبط القواعد والخصائص منها، لما كانوا اقل شأناً من الشنفرى وتنبط شرا. انما هي الحظوظ تتفاوت بين الناس. فمنهم من يُقتدى به ويُحترم، ومنهم من يُهمل ويُنسى، بينما هم سليقتهم اللغوية سواء.

المقالة السابعة عشرة

وظيفة الأعراب

رأينا في المقالة الماضية ان الأعراب كان موجوداً عند عرب الجاهلية، ولكنه كان بسيطاً يجرى على السليقة وتجاوز مخالفته أو التساهل فيه.

وهنا قد يسأل سائل * ما هو سبب ظهور الأعراب في لغة العرب على أى حال؟

للجواب على هذا يجب أن نعرف أن الأعراب كان موجوداً في معظم اللغات القديمة. وقد عثر المستشرقون على بقية من الأعراب في اللغات السامية. قال يوهان فك: " لقد احتفظت العربية الفصحى في ظاهرة التصرف الاعرابي بسمة من أقدم السمات اللغوية التي فقدتها جميع اللغات السامية... قبل عصر نموها وازدهارها الأدبي... ".

وقد كان الأعراب موجوداً كذلك في اللغة اللاتينية القديمة. ولا تزال بقية منه ظاهرة في بعض اللغات الأوروبية الحديثة. ان لغات الشرق الأقصى تحتوى على ظاهرة اعرابية غريبة، حيث يعبرُ الناس هناك عن المعاني الإعرابية المختلفة باختلاف درجة الصوت.

فاللغة العربية ليست إذن بدءاً بين اللغات من حيث وجود الأعراب فيها. إنما هي تختلف عن سائر اللغات بكونها ظلت متمسكة بالأعراب متعصبة له الى النهاية، بينما اخذت اللغات الأخرى تفقد اعرابها تدريجياً حتى أصبح كثيراً منها الآن خالياً من الأعراب تقريباً.

رأى الدكتور ضود:

يقول الدكتور ضود، العالم الاجتماعى المعروف، ان الاعراب يصور عقلية بدائية ساذجة، وكلما تقدم الانسان فى حضارته استغنى عن الاعراب فى لغته. ولهذا نجد الاتجاه فى تطور اللغات الحية يبتعد عن الاعراب تدريجيا.

ويعتقد ضود أن تخلص اللغات الحديثة من ظاهرة الاعراب يشبه من حيث أهميته الحضارية، اكتشاف الحروف الهجائية. فكما أن استعمال الحروف الهجائية ناب عن الطريقة الصوتية فى الكتابة، كذلك يمكن ان تنوب المرونة فى تركيب الجملة عن الاعراب.

المرونة فى تركيب الجملة:

ماذا يعنى الدكتور ضود بالمرونة فى تركيب الجملة؟ الظاهر انه يشير بهذه العبارة الى نظام الجملة الذى يستعمل الآن فى اللغات الحديثة. فهم يقولون: "سمت ضرب جورج". ولا يحتاجون فى ذلك الى حركات الاعراب ليميزوا بها بين الفاعل والمفعول وأن جورج هو المضروب،

ونظام الجملة هذا يعرف اليوم لدى علماء اللغات بالنظام الثابت او المستقر. انه نظام مرن ولكنه ليس مانعا. والمتحدثون فى عصرنا يصرون على اتباع هذا النظام الثابت، اذ هم لا يستسيغون أن يأتى الفعل قبل الفاعل، او يأتى الفاعل بعد المفعول به.

وهذا النظام يستمد جذوره من الروح العلمية التى تسود العالم الحديث. فالمقصود من اللغة فى هذا الزمان ان تعبر عن الافكار بقدر مساو من العبارات رغبة فى ابراز الحقائق المجردة دون مبالغة فيها.

اما اللغات القديمة فكانت على العكس من ذلك تتأثر بالعاطفة الى درجة كبيرة. فاذا ارادوا وصف حادثة تحيزوا فى الإخبار عنها. ولذا نراهم يقدمون ويؤخرون فى اجزاء الجملة لكى يظهروا عاطفتهم نحو مدلولاتها. فهم مثلا يضعون المفعول قبل الفاعل اذا كان الفاعل أقل أهمية من المفعول فى نظرهم او نظر السامعين.

وهذا كان من الاسباب الرئيسية فى ظهور الاعراب فى اللغات القديمة. فما داموا

يتلاعبون بتركيب الجملة كما تملي به عواطفهم، فلا بد لهم من أن يضعوا علامة تمييز بين الفاعل والمفعول به.

الاعراب والكتابة:

ومما يجدر الإشارة اليه ان شيوع الكتابة بين الناس يؤدي الى اهمال الاعراب. فالانسان حين ينطق بكلماته شفاهاً يندفع بعاطفته معها اكثر مما يندفع بها الكاتب. والكتابة بوجه عام لاتلأم الهياج العاطفي. ويصدق هذا بوجه خاص عند تأليف الكتب. فالملؤف العاطفي قليل القراء، وكثيرا مايبدو في نظر الناس رقيقاً.

وقد فطن الى هذا الاستاذ فندريس حين قارن بين اسلوب الكتابة واسلوب التكلم في اللغة الفرنسية الحديثة. فالفرنسي لايتكلم كما يكتب، ولايكتب كما يتكلم الا نادراً، وفي كل حال يوجد اختلاف في تركيب الكلمات الى جانب الاختلاف في المفردات.

ونستطيع ان نستنتج من ذلك ان الامة التي تستعمل الكتابة كثيرا في شؤونها الاجتماعية، تقل فيها الحاجة الى الإعراب. وكلما استمرت الامة في هذا السبيل جيلاً بعد جيل انقرضت ظاهرة الإعراب في لغتها تدريجياً.

الاعراب والعرب:

في ضوء ما ذكرنا نستطيع ان نفهم السبب الذي جعل عرب الجاهلية من اكثر الناس اهتماماً بالاعراب في كلامهم. فهم قد كانوا من اقل الناس استعمالاً للكتابة من جهة، وكانوا من الجهة الاخرى من اكثر الناس اندفاعاً في الحماس والعاطفة.

ويتضح مصداق هذا في الشعر الذي انهمك فيه عرب الجاهلية انهماكاً عجبياً كما قلنا في مقالة ماضية. وهنا نجد الشاعر الجاهلي لا يستطيع ان يحتفظ بنظام ثابت في الجملة. فالضرورة الشعرية والعاطفة الجياشة تدفعانه الى ان يتلاعب بنظام الجملة تلاعباً صارخاً. فهو قد يأتي بالمفعول به اول البيت ويأتي بالفاعل في آخره ثم يحشر بينهما ما شاء من الكلمات.

ومعنى هذا ان الشاعر مضطر ان يستعمل حركات الاعراب ليفرق بها بين ماهو فاعل وماهو مفعول به... ولولا ذلك لالتبس المعنى على السامع وضاع عليه القصد.

ويخيل لى ان الشاعر الجاهلى جعل الضمة علامة الفاعلية لانها حركة محترمة فى نظره، اذ هى تعطى معنى الدوى، وهى بذلك تختلف عن حركة الفتحة البسيطة. ونستطيع ان نستشف هذا المعنى من بناء الفعل للمجهول. ففى هذا البناء نضع الضمة فى أول الفعل وبذلك نغير معناه فيصير الاسم الذى يأتى بعده شبه فاعل بعد ان كان مفعولا به.

الاعراب والموسيقى:

وكان الشاعر الجاهلى يستفيد من الاعراب فائدة أخرى، بالإضافة الى الفائدة التى أسلفنا الإشارة اليها آنفا. وهذه الفائدة تأتى من تحريك اواخر الكلمات فى الاعراب. وبهذا تتصل الكلمات بعضها ببعض اتصالاً موسيقياً جميلاً.

للقارىء ان يجرب انشاد بيت من الشعر العربى من غير اعراب، فسيجد ان البيت فقد شيئاً من نغمته الموسيقية وأصبح كأنه مجموعة من الكلمات المتقطعة. والواقع ان الاعراب يسبغ على البيت الشعري طابع الاستمرار والتناغى، ويجعله أجمل فى السمع من البيت الذى لا اعراب فيه.

ولعل هذا هو الذى جعل اللغة العربية تكره السكون فى غير الوقف. فإذا كان آخر الكلمة ساكناً أثناء الدرج وجب كسره لى يتصل بالكلمة التى تليه.

اما اللغات الحديثة فهى على العكس من ذلك، إذ هى تفضل السكون على جميع الحركات. فالسكون غير جميل ولكنه بسيط مريح. والناس فى هذا العصر لا يريدون ان يجهدوا انفسهم فيما لافائدة فيه مهما كان جميلاً.

دعوة التسكين فى اللغة العربية:

اخذ بعض الكتاب منذ بداية هذا القرن يدعون الى إلغاء الاعراب من اللغة العربية كلياً والاستعاضة عنه بتسكين اواخر الكلمات. ففى نظر هؤلاء ان اللغة العربية يجب ان تسير فى الطريق الذى سارت فيه اللغات الحية قبلها. وانا كان للاعراب فائدة فى ايام الجاهلية، فقد قلت فائدته اليوم، او هو يكاد يصبح الآن مضرراً باللغة غير نافع لها.

وقد نهض اراء هذه الدعوة كتاب آخرون يعدون الاعراب ضرورياً للغة العربية،

ويرون في الغائه مضيعة لقسط كبير من تراثنا الادبي الغالى. وممن يمثل هذا
الرأى الاستاذ عباس حسن، من اساتذة دار العلوم بالقاهرة. فقد كتب مؤخراً في
احدى المجلات المصرية مقالاً يشجب فيه رأى التسكين ويذكر المشكلات التى
تعترض سبيله.

والى القارىء هاتيك المشكلات التى جاء بها الاستاذ حسن:

1 - إذا التزمنا التسكين فى آخر الكلمات، فما عسى ان نضع فى الشعر العربى
كله وهو قائم على الوزن والموسيقى اللذين أساسهما تحريك بعض الحروف
وتسكين البعض الآخر؟ فلو حركنا ساكناً او أسكننا متحركاً لاختل الوزن وتهدم
البيت، ولم يكن الشعر شعراً عربياً.

2 - وماذا نضع فى اواخر الكلمات التى لاتعرب بحركات اعرابية فى آخرها، وانما
تعرب بحروف كالاسماء الخمسة والافعال الخمسة والثنى وجمع المذكر السالم،
ولواحقها من كل ما لا يمكن ان يلحقه السكون فى آخره. وما اكثره فى اللغة العربية؛

3 - وما نصنع فى الكلمات التى قبل آخرها حرف علة يجب حذفه اذا سكن
الآخر ولم يتحرك. وقد يتبع ذلك الحذف حذف آخر او تغيير فى بعض الحروف
الباقية على الوجه الذى تقضيه قواعد الاعلال والابdal وباقى القواعد النحوية
والصرفية.

4 - وما نصنع فى الحروف التى ليست فى اواخر الكلمات، ولكنها مع ذلك
تتغير تغيراً محتوماً بتنوع الأساليب واختلافها، كالذى يقع عند بناء الفعل
للمجهول، وكالذى يحصل من ضم اول المضارع اذا كان ماضيه رباعياً وفتح
ماعداه.

5 - وما نصنع فى تقديم المفعول للتأخر ليدل بتقديمه على افادة الحصر
والمبالغة فى مثل "محمداً اكرم على". فعند التسكين المزعوم نقول: "محمد اكرم
على". فلا ندري الفاعل من المفعول، ولا نعرف - فوق ما فى الاسلوب عند الكتابة
من ليس بالنداء والامر - فى الكلام قصر ام ليس فيه قصر؟ ومثل المفعول غيره
مما يجرى فيه القصر البلاغى وغير القصر من قواعد البلاغة العربية التى تنهار
امام هذا الاقتراح الذى يطلب بلاغة جديدة تكون هى البلاغة العربية.

يقول الاستاذ عباس حسن: " هذه بعض المشكلات وكنا نود لأصحاب رأي التسكين ان يعرضوا علينا وسائل تذليلها، ووجوه التغلب عليها، ولكنهم لم يفعلوا - لسبب لادريه- اغاب عنهم أمرها؟ أم ندّ عنهم حلها؟ أم ارتضوا الأخذ برأيهم مع قيامها؟ أم اهتموا اليها ولم يبالوا بها..."

وينتهي الاستاذ من هذه المناقشة قائلا: " ان الاحاطة بأحكام الاعراب لاتخلو من مشاق، وان الإلمام الوافي بقواعده عسير الى حد ما. ولكن هل انفردت اللغة العربية بذلك؟ الا تشاركها في مثل هذه الصعوبة لغات قديمة، ولغات اوربية حديثة، كالفرنسية والالمانية التى هى لغة اعرابية؟ ولماذا يبتغى المرء ان يكون اديبا او عالما، او كاتبا، او مؤلفا... من غير أن يبذل الجهد المحمود الذى يوصله الى مايريد، ويدفع ضريبته؟ وهل تتفاوت أقدار الناس وتتباين منازلهم بغير الجهد، والبذل، والفداء؟ واى نفيس فى الحياة ينال بغير العناء؟"

رأىي فى الموضوع:

اعتقد ان المشكلات التى ذكرها الاستاذ عباس حسن فى صدد رأى التسكين، هي مشكلات جديرة بالعناية. وليس من المستحسن اذن ان نتسرع فى إلغاء الاعراب قبل ان ننظر فى المشكلات التى تنشأ عنه. ولكن الذى أريد أن ألفت نظر الاستاذ اليه هو ان المشكلات التى تنشأ عن بقاء الاعراب جديرة بالعناية ايضا. والواجب يقضى علينا أن نقارن بينها وبين مشكلات التسكين لنرى ايها أكثر ضرراً بالامة فى حياتها الجديدة.

يذكرنى رأى الاستاذ حسن هذا برأى اولئك الذين يشجبون سفور المرأة ويدعون الى المحافظة على حجابها القديم فهم يسهبون فى ذكر المشكلات الاجتماعية التى تنشأ عن السفور، بينما هم ينسون المشكلات الكبرى التى كانت ناشئة عن الحجاب. وهم لو انصفوا لوجدوا أضرار السفور أقل من أضرار الحجاب على أى حال.

ويمكن ان نقول مثل هذا فى الدعوة الجديدة الى إلغاء الاعراب، وفى اية دعوة أخرى الى اصلاح لغوي او ديني او سياسي. فمن مقضيات أية دعوى اصلاحية انها تنتج كثيرا من الاضرار والمشاكل. وليس من الممكن ان تتم دعوة جديدة من غير

ان يهدم بها شىء من التراث الاجتماعى والفكرى، وفى ذلك من الضرر ما فيه . وقد قيل فى المثل القديم: " ولا بد دون الشهد من إبر النحل ."

مشقة الاعراب:

يعترف الاستاذ حسن بالمشقة التى تنتج عن الاحاطة بأحكام الاعراب وقواعده فى اللغة العربية، ولكنه يعتبرها ضريبة النبوغ فى الادب والكتابة. وفى رايه ان المشقة هى الطريقة التى تتفاوت بها اقدار الناس وتتباين منازلهم. وأى نفيس فى الحياة لاينال بغير العناء والجهد والفداء؟.

وهذا رأى لاظن علماء النفس يوافقون عليه. فكثيرا مايبتلى الانسان بعقدة نفسية تجعله يبذل جهداً كبيراً من غير فائدة. فهو يخلق لنفسه مشكلة غير حقيقة ويظل يسعى فى سبيل حلها دون ان يصل فيها الى نتيجة، وهو يصبح انن كالخنفساء الملتاثة فى صوف تسعى من غير طائل.

صحيح ان بذل الجهد هو من مستلزمات النبوغ. ولكن الجهد يجب ان يكون ذا هدف واضح وسبيل معين. اما انا كان من ذلك النوع الخنفسائى فهو يعرقل النبوغ على أى حال.

والذى اعتقده ان انهماك الادباء العرب فى تعلم قواعد الاعراب العويصة وفى التزمت فيها هو من أسباب هذه الضحولة التى نلاحظها فى الادب العربى بوجه عام.

المعروف عن الامة العربية انها من اكثر امم الارض ولعاً بالادب وانشعالاً به، ولكننا نجدنا من الناحية الاخرى من اقل الامم انتاجا للروائع الادبية الخالدة. فما هو السبب؟ الا يجوز أن يكون الانهماك فى الاعراب والحذقة اللفظية من عوامل ذلك؟

المقالة الثامنة عشرة

واضع النحو العربى

عندما اتسعت الفتوح الاسلامية واختلط العرب بالعجم، أخذت السليقة العربية تفسد تدريجيا وشاع اللحن فيها. وهنا ظهرت الحاجة الى وضع قواعد تعصم اللسان من الخطأ. فمن هو أول واضع لقواعد النحو العربى؟

هناك رواية تاريخية الى ان أول من اهتم بوضع النحو هو الامام على بن ابي طالب. وقد شاعت هذه الرواية وانتشرت بين الناس حتى أصبحت فى نظر الكثيرين من الحقائق التاريخية التى لايجوز الشك فيها. ويبدو أن لشيوع هذه الرواية بين الناس سببين؛ فهى من جهة تؤدى الى اعلاء مكانة النحو بين العلوم، وهى من الجهة الاخرى تؤدى الى اعلاء مكانة الامام عليّ بين الانمة.

وهذه ظاهرة نلاحظها فى غير النحو من العلوم والشؤون الدينية والدنيوية. فقد نسب الرواة الى على بن ابي طالب وضع علم الكلام والفقة والتصوف والفتوة والرياضة. ولم يترددوا ان ينسبوا اليه كذلك علم الفلك والطب وطبقات الارض. وسمعت ذات يوم أحد الخطباء يقول: "عجبا من غباوة اهل الكوفة، حيث كانوا يسمعون عليا يناشدهم؛ سلونى قبل أن تفقدونى. ثم لايسألونه عن أسرار الذرة لكى يسبقوا الامم باكتشافها."

وفى نظرى أن على بن ابي طالب أجّل من ان يحتاج الى مثل هذه الامور لإعلاء مكانته عند الناس. فلقد كان زعيم ثورة اجتماعية ودينية كبرى. ونحن نسى الى مكانة الرجل حين ننسب اليه أموراً لاصلة لها بالاهداف التى كان يسعى اليها وليست بذات جدوى فى ثورته الكبرى.

يقول الاستاذ عبد الكريم الدجيلي: " ان على بن ابي طالب لم يات البصرة مؤلفاً ومحاضراً وانما جاءها محارباً ومخاصماً. كما ان جحد وانكار الروايات التي تقول بأن علياً هو واضع النحو لا يضيره ولا ينقص من قيمته..."

الواضع الحقيقي:

المظنون ان ابا الاسود الدؤلي هو الذي اشتغل بوضع النحو. وقد فعل ذلك بعد مقتل على بن ابي طالب، اثناء ولاية زياد على البصرة. وكان زياد هو الذي كلفه بوضع النحو واعانه عليه. ومن الممكن القول بان ابا الاسود لم يحب ان تروج عنه اشاعة امر زياد له بوضع النحو، فنسب الامر الى علي. وليس هذا بمستغرب من ابي الاسود او اى انسان آخر يريد ان يبرر عملاً كلفه به احد الطغاة.

والمعروف عن ابي الاسود انه كان انتهازياً من طلاب الدنيا. فقد كان في اول امره من اصحاب علي والمتشيعين له. ولما قتل علي واستتب الامر لمعاوية وفد ابو الاسود على معاوية فآكرمه معاوية واعظم جائزته ثم ولاه قضاء البصرة. وخدم ابو الاسود في حكومة معاوية وزياد ربحاً طويلاً من الزمن. وفي الوقت الذي كان زياد فيه يطارد الشيعة ويقطع ايديهم وارجلهم ويصلبهم على جذوع النخل، كان ابو الاسود ذا حظوة لدى زياد، يعمل بامرته ويشرف على تربية اولاده.

الظاهر ان ابا الاسود كان من طراز الشيعة في زماننا، اذ هم يسировون في ركاب الظالمين، ثم لا يستحون بعد ذلك ان يقولوا انهم يحبون على بن ابي طالب.

يروى القفطي عن ابي الاسود انه قال: " ما غلبني قط الا رجل اخذت منه ثوباً بعشرين، ومررت بجماعة سألوني عنه فقلت: " اخذته بأربعين. " فلما وفيت الرجل قال: ما اخذ الا اربعين وهؤلاء الشهود عليك. " واذا صحت هذه الرواية دلت على ان صاحبنا كان من الدهاة الذين لا ينفون من الكذب في سبيل ما يبتغون. ولعله كان من اولئك الذين يسировون مع الزمن حيثما سار ويلعبون على كل حبل.

لماذا وضع النحو:

يذكر المؤرخون روايات متعددة في السبب الذي دفع ابا الاسود الى وضع النحو. وقد جمع الاستاذ عبد الكريم الدجيلي هذه الروايات في كتابه " ديوان ابي الاسود الدؤلي ". والى القارئ تلخيصاً لهذه الروايات:

1 - أن عمر بن الخطاب سمع قارئاً يقرأ القرآن ويلحن فيه لحناً يؤدي إلى الكفر. فامتعض عمر من ذلك وأمر أبا الأسود بوضع النحو.

2 - أن امرأة دخلت على معاوية في زمن عثمان فلحنت في كلامها. فاستقبح معاوية ذلك. وبلغ الأمر على بن أبي طالب فرسم لأبي الأسود بعض مبادئ النحو.

3 - أن أبا الأسود دخل على علي بن أبي طالب فوجده مطرقاً مفكراً. فسأله أبو الأسود عن سبب تفكيره، فقال علي: "سمعت ببلدكم لحناً فأردت أن أضع كتاباً في أصول العربية..."

4 - أن علياً قال لأبي الأسود: "رأيت فساداً في كلام بعض أهلي فأحببت أن أرسم رسماً يُعرف فيه الصواب من الخطأ." فآخذ أبو الأسود النحو من علي...

5 - أن علياً قال لأبي الأسود: "أني تأملت في كلام العرب فوجدته قد فسد بمخالطة هذه الحمراء (يعني الاعاجم) فأردت أن أضع شيئاً يرجعون إليه..."

6 - أن علياً سمع أعرابياً يقرأ القرآن ويلحن في بعض آياته، فدفعه ذلك إلى وضع النحو...

7 - أن رجلاً فارسياً دخل الإسلام ثم لحن في كلامه فضحك عليه بعض من حضر. وكان أبو الأسود حاضراً فقال: "هؤلاء الموالى رغبوا في الإسلام ودخلوا فيه فصاروا لنا أخوة فلو علمناهم الكلام..."

8 - أن أبا الأسود قال لابن عباس: "أني أرى السنة العرب قد فسدت، فأردت أن أضع شيئاً لهم يقومون به ألسنتهم." فأيده ابن عباس.

9 - أن أبا الأسود سمع ابنته تلحن في بعض كلامها فلم يفهم مقصدها بوضوح. ودعاها ذلك إلى وضع كتاب النحو.

10 - أن أبا الأسود قال لزياد: "أصلح الله الأمير، أني أرى العرب قد خالطت هذه الاعاجم وتغيرت ألسنتهم أفتأذن لي أن أضع للعرب ما يعرفون أو يقومون به كلامهم. فرفض زياد. ثم رضى بعد ذلك حين سمع رجلاً يشكو إليه في قضية ميراث ويلحن في كلامه.

11 - أن زياداً قال لأبي الأسود: "أن بنى يلحنون في القرآن فلو رسمت لهم رسماً..." فوضع أبو الأسود العربية.

12 -ان زياداً بعث الى ابي الاسود فقال له: " ياأبا الاسود، ان هذه الحمراء قد كثرت وأفسدت من السن العرب، فلو وضعت لهم شيئاً يقومون به كلامهم . فأبى أبو الاسود. ولكن زياداً أمر رجلاً أن يذهب فيقعد في طريق أبي الاسود ويتعمد قراءة القرآن ملحوناً. فلما سمع أبو الاسود ذلك استعظمه ورجع الى زياد يقول له: "ياهذا قد أجبثك الى ماسألت. ..."

نقد هذه الروايات:

يخيل لي ان معظم الروايات، ان لم يكن كلها، قد نبعت من منبع واحد هو أبو الاسود الدؤلي. والظاهر ان الناس كانوا يسألون أبا الاسود عن سبب اشتغاله في وضع النحو، فكان يجيبهم بما يحلو له، او يحلو لهم. ولعله كان ينظر الى السائل فاذا وجده شيعياً قال له بأن علياً هو الذى امره بوضع النحو، وانا وجده غير شيعي نسب الامر الى عمر او معاوية او زياد او ابن عباس، حسبما يقتضيه المقام. اما إذا وجد السائل خارجياً فقد يجيبه بأنه وضع النحو من تلقاء نفسه وذلك لكي يخلص القرآن من القراءة للمحونة. والله من وراء القصد على أى حال!

ومما يلفت النظر في هذه الروايات ان نجد فيها أبا الاسود يندفع في وضع النحو من غير تردد حينما يأمره على بن أبى طالب، ثم نجده يتردد حين يأمره زياد. وانى اكاد استشف من وراء ذلك سرّاً خفياً، هو ان زياداً كان المحرض الاول لأبى الاسود على وضع النحو، ولكن أبا الاسود كان يخجل من ذكر ذلك، فيحاول تغطيته على وجه من الوجوه.

زياد بن ابيه:

وقد يسأل هنا سائل فيقول: ماهى مصلحة زياد في وضع النحو؟ ولماذا كان زياد معنياً به دون خلق الله؟.

يستطيع القارئ ان يجد جواب ذلك انا درس سيرة زياد. فالمعروف عن هذا الرجل ان أمه كانت بغياً وان العرب كانت تغيره بها. وقد منعه ذلك من الزواج من امرأة عربية تناسب مقامه. فاضطر الى الزواج من جارية مجوسية من الاساورة اسمها مرجانة. وقد رزق منها اولاداً كان اكبرهم عبيد الله الذى كان يكنى احياناً بابن مرجانة.

ويقال ان زيادا ابتلى من جراء ذلك بمشكلة اقضت مضجعه. ذلك ان اولاده نشأوا مع أهمهم بين الاساورة يلحنون لحناً مستهجنًا. ومما يجدر ذكره ان العرب كانوا في ذلك الزمن يعدون اللحن عيباً في الشريف ودليلاً على دناءة نسبه.

ومما يحكى في هذا الصدد ان زيادا ارسل ولده عبيد الله الى معاوية، فلما رآه معاوية كتب الى زياد يقول له: "ان ابنك كما وصفت ولكن قوم لسانه."

وليس من الصعب علينا ان نتصور مبلغ الالم الذى شعر به زياد عند قراءة كتاب معاوية. فزياد قد التحق بنسب ابي سفيان وصار اخاً لمعاوية، ولا بد له من ان يتألم حين يرى اولاده غير قادرين على اللحاق به في نسبه الجديد. انه يريد ان يصبح من اشرف العرب، بينما كان اولاده يلحنون في كلامهم كما يفعل الموالي.

ما العلاج؟

اشارت احدى الروايات اشارة مختصرة الى ان زيادا اشتكى الى ابي الاسود ما وجد في كلام اولاده من لحن، وطلب اليه ان يضع لهم رسماً يستعينون به على تصحيح لغتهم. والغريب ان المؤرخين يَمرون بهذه الرواية مر الكرام ولا يولونها اية عناية. والذى اراه ان هذه الرواية بالرغم من اختصارها وقلة اهتمام المؤرخين بها هي بيت القصيد. ففيها يكمن السبب الرئيسى في وضع النحو العربى .

ان الباحث قد يعجب حين يرى ابا الاسود مشغولاً بوضع مبادئ النحو، في ذلك الزمن المبكر، مع العلم ان هناك علوماً اخرى كانت في حاجة الى من يضع فيها المبادئ وهي اجدى للناس من علم النحو. لعلنى لا اغالى انا قلت بأنه لولا مرجانة وأولاد مرجانة لما اشتغل المسلمون بوضع علم النحو قبل غيره من العلوم.

كيف وضع النحو؟

اختلف المؤرخون في تعيين الطريقة التى وضع أبو الاسود بها النحو. فالقدماء منهم يعتقدون انه وضع مبادئ النحو على النمط المعروف الآن. يقول ابن سلام في كتابه "طبقات الشعراء" : "ان ابا الاسود وضع باب الفاعل والمفعول والمضاف وحروف الجر والرفع والنصب والجزم."

اما الباحثون المحدثون فيرون ان ابا الاسود لم يفعل سوى تنقيط القرآن لكى

يتجنب القارئ اللحن في قراءته. ففي رأى هؤلاء ان العصر الذي عاش فيه ابو الاسود لم يكن عصر تدوين او تصنيف علمي، ولم يكن في ميسور ابي الاسود ان يضع الابواب والقواعد النحوية دفعة واحدة خلافاً لما تقتضيه سنة التطور.

وعندى ان كلا الرأيين صحيح الى حد ما. واستطيع ان اقول بأن ابا الاسود بدأ اول الامر بتحريك كلمات القرآن كما تقتضيه السليقة العربية. ثم جرّه ذلك الى البحث في عوامل الاعراب. فقد يسأله الناس لماذا رفع هذه الكلمة ونصب تلك، ولابد له من ان يجيب ويجادل. وهو بهذا قد يندفع في اكتشاف بعض المبادئ النحوية من حيث يريد أو لا يريد.

تنقيط القرآن:

مما تجدر الإشارة اليه ان القرآن كان يكتب من غير تنقيط او تحريك. ولهذا كان الناس يلحنون في قراءته أحياناً. وقد استعظم زياد ذلك لاسيما وهو يرى اولاده من أكثر الناس لحناً. فطلب من ابي الاسود ان يتلافى ذلك على وجه من الوجوه.

يروى ان ابا الاسود طلب من زياد ان يبحث له بثلاثين رجلاً يحذقون القراءة والكتابة. فاختر منهم ابو الاسود رجلاً واحداً لعله كان احذقهم وانكاهم. واتى له ابو الاسود بممداد أحمر ثم قال له: "انا رأيتني قد فتحت فمى بالحرف فانقط نقطة فوقه، وان ضمنت فمى فانقط بين يدي الحرف، وان كسرت فاجعل النقطة من تحت."

بهذه الطريقة ظهر للوجود أول مصحف معرب او منقوط. والمظنون ان ابا الاسود استعمل هذا المصحف في تعليم اولاد زياد وفي تدريبهم على النطق الصحيح. فكان يضع المصحف بين أيديهم ليقروا فيه، وهو يحاول ان يصلح أخطاءهم ويرشدهم الى الطريقة التي يتجنبون اللحن بها.

ويصح القول ان اولاد زياد تعلموا الاعراب على يد ابي الاسود، ولكنهم لم يستطيعوا ان يتخلصوا من اللحن تخلصاً تاماً. فقد بقيت في السنتهم لكنة فارسية كتلك التي تبقى في بعض الاعاجم المستعربين. يقال ان عبيدالله ظل الى آخر ايامه لا يحسن نطق بعض الحروف العربية، فكان يقول للحرورى مثلاً "هرورى"، وصار من جراء ذلك اضحوة الناس. والظاهر ان العلم لم يتمكن ان يصلح منه ما أفسدته الام الحنون!

بعد ابي الاسود:

مهما كان الحال، فمن الممكن ان نقول بأن طريقة ابي الاسود فى تنقيط القرآن نالت اعجاب المسلمين فى عصره وانتشر استعمالها بينهم. ولعلمهم صاروا يهرعون بمصاحفهم اليه او الى غيره ممن يعهدون فيه القراءة الصحيحة ليتعلموا منه التنقيط او يسألوه عما غمض عليهم منه.

وفى زمان الحجاج ظهر رجل يعد من تلاميذ ابي الاسود هو نصر بن عاصم. وقد خطى هذا الرجل بتنقيط القرآن خطوة جديدة. ويقال ان الحجاج ندبه لها كما ندب زياد ابا الاسود للتنقيط فى اول الامر.

وخطوة نصر بن عاصم تدور حول الحروف المعجمة. فقد كان الناس فى زمانه لايفرقون بين الباء والتاء والياء وغيرها من الحروف المتشابهة. ولهذا كثر الخلط والتصحيح فى لفظ الكلمات. وجاء نصر فاخذ يضع نقاطاً سوداء على الحروف افراداً وازواجا.

وبهذا صار لدينا نوعان من التنقيط، احدهما احمر وهو الذى ابتكره ابو الاسود من اجل الاعراب، والآخر اسود وهو الذى ابتكره نصر من اجل الاعجام. ومضى على الناس مدة وهم يستعملون هذا التنقيط المزيج فى القرآن. وثار من جراء ذلك جدال بين الفقهاء حول استعمال المداد الاحمر فى القرآن. فمنهم من اباحه ومنهم من كرهه ومنهم من حرمه.

وبعد هذا ظهر الخليل بن احمد الفراهيدي فابتكر الحركات المعروفة بشكلها الأخير. واستعاض الناس بها عن النقاط الحمراء.

حلقات التنقيط:

يحدثنا التاريخ عن ظهور حلقات فى المساجد فى تلك الفترة تعنى بتنقيط القرآن. فكان الاستاذ يجلس على كرسى، والناس جالسون حوله وقد فتحو مصاحفهم بين ايديهم لينقطوها حسب مايسمعون من فم الاستاذ.

ويخيل ان الناس لم يكونوا يفعلون ذلك من غير جدل او تساؤل. فقد يرفع احد الجالسين اصبعه بين حين وآخر معترضا على تنقيط بعض الكلمات والآيات:

"لماذا تنقط الكلمة على هذا المخال ولا تنقط على منوال آخر". وهنا لابد ان ينشأ الجدل بين الحاضرين. وليس من الصعب علينا ان نتصور علم النحو ينمو من جراء ذلك.

من طبيعة العقل البشرى انه يزداد تعمقا كلما ازداد جدلا. ويخيل لي ان القواعد النحوية صارت تتكشف في حلقات التنقيط مرة بعد مرة. فكل جدل ينشأ قد يؤدي الى اكتشاف قاعدة جديدة، وينقسم الحاضرون حولها بين مؤيد ومعارض.

قنبلة سيبويه:

على حين غرة ظهر سيبويه بكتابه الشهير في النحو. وكان كتاباً كبيراً فيه من التدقيق والتبويب ما اثار دهشة الناس.

والباحثون اليوم في حيرة من امرهم في شأن هذا الكتاب. انهم يعتبرونه شذوذاً في سنة التطور. وهم لا يستطيعون ان يعللوا كيف ظهر مثل هذا الكتاب المسهب دون ان يسبقه اى تمهيد له مكتوب.

يقول الاستاذ احمد امين: "وتاريخ النحو في منشئه غامض كل الغموض، فإننا نرى فجأة كتاباً ضخماً ناضجاً هو كتاب سيبويه، ولا نرى ما يصح ان يكون نواة تبين ماهو سنة طبيعية من نشوء وارتقاء، وكل ما ذكره من هذا القبيل لا يشفى غليلاً." وفي رأى ان كتاب سيبويه على عظمته لم يكن طفرة عجيبة تخالف سنة التطور كما يقول احمد امين. انه في الواقع خطوة طبيعية سبقتها خطوات. ولو درسنا الجدل الطويل المستمر الذى كان ينشأ في حلقات التنقيط على توالى الأيام، لصار من السهل علينا ان نتوقع ظهور خلاصة لذلك الجدل في كتاب على يد سيبويه أو يد غيره.

سيبويه وأرسطو:

ان ظهور كتاب النحو على يد سيبويه يشبه ظهور المنطق على يد ارسطو طاليس. فقد كان الاغريق قبل ارسطو يتجادلون في مسائل فكرية اثارها السوفسطائيون. وجر الجدل فيها الى البحث وراء المقاييس التى تضبط الجدل وتعضم الذهن من الخطأ فيه.

وجاء ارسطو أخير فجمع تلك المقاييس التي كانت معروفة قبله، وسجلها في كتاب تسجيلًا متقنًا يثير الإعجاب.

ونحن مع هذا لانستطيع ان ننكر فضل ارسطو في تسجيل المنطق، كما لاننكر فضل سيبويه في تسجيل النحو. كلاهما كان مبدعا عبقريا. ولكنهما استندا في ابداعهما على من سبقهما، شأنهما في ذلك كشأن أى مخترع عظيم.

2إن المعرفة البشرية بوجه عام تجرى في تطورها على خطوات متتابعة، كل خطوة منها تؤدي إلى مايليها. ومن النادر ان يقفز فرد في انماء المعرفة قفزة مفاجئة ليس لها تمهيد سابق.

استاذ سيبويه:

لقد كان سيبويه تلميذاً للخليل بن أحمد الفراهيدي، كما كان ارسطو تلميذاً لافلاطون. وكان الخليل من فلتات الزمان في عقله المبدع. فهو اول مبتكر للمعاجم العربية، وهو اول مبتكر لعلم العروض في الشعر، وهو الذى اخترع علم الموسيقى العربية وجمع فيه اصناف النغم، ويمكن القول انه الملهم الاول لسيبويه في وضع كتاب النحو.

ومشكلة الخليل انه كان يدلى بافكاره الجديدة الى تلاميذه من غير ان يهتم بتدوينها بنفسه. يقول الزبيدي في وصف الخليل: " فهو الذى بسط النحو ومد اطنابه وسبب علله وفتق معانيه واوضح الحجاج فيه حتى بلغ أقصى حدوده. ثم لم يرض ان يؤلف فيه حرفا او يرسم منه رسما... واكتفى في ذلك بما اوحى الى سيبويه من علمه، ولقنه من دقائق نظره ونتائج فكره ولطائف حكمته، فحمل سيبويه ذلك عنه وتقلده، وآلف فيه الكتاب الذى اعجز من تقدم قبله، كما امتنع على من تأخر بعده."

يمكن تشبيه الخليل بالمرحوم ميد الذى كان يلقى افكاره الفلسفية العظيمة على الطلاب في جامعة شيكاغو، دون ان يسجلها في كتاب. وبعد ما مات لجأ طلابه الى دفاترهم فاستخرجوا منها الكتب الكبرى التى تنسب الآن الى ميد، مع العلم انه لم يخط منها حرفا واحدا.

ظاهرة اجتماعية:

مما يلفت النظر في أمر تطور النحو العربي انه نشأ وترعرع في البصرة قبل غيرها من الامصار الاسلامية. فقد ظهر في البصرة أبو الاسود الدؤلي، وظهر كذلك الخليل بن أحمد وسيبويه، وظهر فيها غيرهم من اساتذة النحو وأساطينه كثيرون. فما هي علة ذلك؟

ان اول من اعان على وضع بذرة النحو في البصرة، هو زياد بن ابيه كما راينا، وقد كان والياً على البصرة من قبل معاوية. ولكن هذا وحده لا يكفي لتعليل نمو النحو في البصرة ذلك النمو الكبير. فلا بد ان يكون في البصرة عامل اجتماعي يساعد على انماء شجرة النحو بعد وضع البذرة الاولى فيها.

يخيل لي ان البصرة قد اختلفت بميزة اجتماعية ينذر ان نجد لها مثيلاً في الحواضر العربية الاخرى. ويصح القول بأنها الحاضرة العربية الوحيدة التي تقع على حدود مجتمعين مختلفين، هما مجتمع البادية العربية من جهة ومجتمع الحضارة الفارسية من الجهة الاخرى.

لقد كانت البصرة، بعبارة أخرى، تشرف على صحراء العرب من ناحية الغرب، وتتأخم جبال فارس من ناحية الشرق. ولهذا كان مجتمعها زاخراً بالعرب والفرس في آن واحد. اولئك يصبون فيها تراثهم الديني واللغوي، وهؤلاء يصبون تراثهم المدني والفكري. ولا بد ان ينشأ من جراء ذلك جبال ديني وتفاعل اجتماعي على وجه من الوجوه.

وليس من العجب ان ينمو علم النحو في البصرة قبل غيرها من الامصار الاسلامية. فان اختلاط الفرس والعرب فيها على ذلك النطاق الواسع لابد ان يؤدي الى شيوع اللحن في لغة العرب، وهذا بدوره يؤدي الى البحث في القواعد والمبادئ التي تعصم اللسان من اللحن.

الموالى والنحو:

والملاحظ ان الموالى اشتغلوا في تطوير النحو العربي وفي التأليف فيه أكثر من العرب. وليس هذا بالأمر المستغرب. فلم يكن منتظراً من العربي ان يبحث في النحو او يصبر على التدقيق فيه. انه ينطق بلغته سليقة. اما المولى فهو يريد ان

يبحث ويستقصى في هذه السليقة لكي يستخرج منها القواعد التي تعينه على الاقتداء بها.

يود المولى ان يتقن لغة العرب لعله يفوز بشيء من المكانة بينهم. انه محتقر وقد تنشأ في أعماق نفسه عقدة النقص. ولهذا فهو يحاول أن يتسامى أحيانا عن طريق التعلم والاستقصاء.

ومن مفارقات الدهر ان نجد الموالى يفسدون لغة العرب في أول الامر ويدخلون فيها اللحن، ثم يأتون أخيرا فيضعون القواعد في سبيل التوقي من ذلك اللحن الذي أدخلوه. مر الشعبي بقوم من الموالى يتناكرون النحو فقال لهم: "لئن أصلحتموه، انكم أول من أفسده."

المقالة التاسعة عشرة

النحو والشعر

من أعاجيب النحو العربي أنه استعان في نموه بالشعر الجاهلي من جهة وبالمنطق الاغريقي من الجهة الأخرى. فالعروف عن النحو أنه استمد معظم شواهد من الشعر، ثم أخذ يستنبط القواعد من تلك الشواهد حسب أقيسة المنطق.

ومما يجدر ذكره أن الشعر والمنطق مختلفان في الطبيعة كاختلاف تأبط شراً وارسطوطاليس. فالمنطق قياس عقلي، بينما الشعر اندفاع عاطفي. وحين تزواج الشعر والمنطق في تكوين النحو العربي، أدى ذلك إلى ظهور قواعد معقدة بعيدة كل البعد عن طبيعة اللغة التي يتفاهم بها الناس في حياتهم الاجتماعية. ويبدو لي أن هذا هو الذي جعل النحو العربي كثير الالتياث والتهافت فهو نحو يصلح للتحذلق والمباهاة أكثر مما يصلح لتنظيم الأفكار.

وسوف ناتي في المقالة القادمة على ذكر أثر المنطق في تكوين النحو. أما في المقالة الحاضرة فسنقصر البحث على أثر الشعر في تكوينه.

أثر الشعر في النحو:

أشار الدكتور محي الدين في إحدى مقالاته إلى أثر الشعر في تحرير قواعد النحو والعلوم اللسانية الأخرى، وقال أن العلماء كانوا يفرعون إلى الشعر يتلمسون فيه المفردة الدقيقة والمصطلح المؤاتي، ويستخرجون منه التقليد الشائع والعرف السائد والأثر المظهور والحدث المجهول...

وإنما قال الدكتور ذلك في سبيل تبيان فضائل الشعر ومنافعه للأمة العربية. ولو أنصف الدكتور لعدّ ذلك من مضار الشعر ومساوئه.

الواقع أن النحاة أفسدوا النحو باعتمادهم على الشواهد الشعرية في تحرير قواعدهم. فالشعر لا يصلح أن يكون أساساً للنحو على أي حال. إنه مقيد بقيود الوزن والقافية، وكثيراً ما تأتي الكلمات والجمال فيه على غير نسقها الطبيعي المألوف في لغة الأفكار المنظمة.

رأي الدكتور أنيس:

يرى الدكتور إبراهيم أنيس أن النحو يجب أن يعتمد في قواعده على الشواهد النثرية لا الشعرية. فهناك دوافع واعتبارات تفرّق بين نظام الشعر ونظام النثر في ترتيب الكلمات. والدكتور أنيس يلخص هاتيك الاعتبارات فيما يلي:

1 - حرص الشاعر على موسيقى شعره في الوزن والقافية، فينحرف به أحياناً إلى نظام غير مألوف في النثر.

2 - رغبة الشاعر في التحلل من كل القيود ونزوعه إلى الحرية ككل فنان. وهذا يجعله في بعض الأحيان لا يعبا بنظام الكلمات على النحو المعهود في النثر، لا سيما حين تسيطر عليه العاطفة ويملك المعنى عليه مشاعره.

3 - وهو فوق ذلك قد يحذف بعض أجزاء الجملة، أو يركز كثيراً من المعنى في قليل من اللفظ، فيخرج بذلك عن أسلوب النثر المعتاد.

قصور النحو العربي:

يبدو أن اعتماد النحو العربي على الشواهد الشعرية كان من الأسباب التي جعلته يختلف عن نحو اللغات الحديثة اختلافاً كبيراً. فوظيفة النحو في تلك اللغات أن يعنى بتأليف الكلام وبيان ما يجب أن تكون عليه الكلمة في الجملة، والجملة مع الجمل، حتى تنسق العبارة وتؤدي المعنى المقصود منها.

أما النحو العربي فهو لا يعنى بهذا الأمر إلا قليلاً. معظم عنايته منصبة على الحرف الأخير من الكلمة وكيف يجب أن تكون حركته. ولهذا صار النحاة لا يهتمون بتركيب الجملة قدر اهتمامهم بأعرابها. فلا بأس عليك أن تلعب بالجملة كما تشاء، إذا كنت قد اتقنت أعرابها على الوجه المطلوب.

وقد أدى اعتماد النحاة على الشواهد الشعرية إلى ضرر آخر. هو أن الاعراب أصبح معقداً بعيداً عن الفطرة البشرية. والسبب في هذا راجع إلى اختلاف لهجات الشعراء الذين يستشهد بشعرهم وإلى اختلاف سليقتهم الاعرابية.

كان الشاعر الجاهلي، كما رأينا سابقاً، يصطنع الفاظه وتراكيبه وحركات اعرابه بحرية كبيرة، وكان يتلاعب بها حسبما تملي عليه الضرورة الشعرية والعاطفة الأنية. ثم جاء النحاة بعد ذلك فاستخلصوا من تلك الحرية قيوداً، وصاروا يجدون في كل بيت من الشعر الجاهلي قاعدة يجب أن تتبع.

وبهذا تراكمت القواعد بين أيديهم. فتركوها لنا تراثاً ثقيلاً لا نزال ننوء بعينه حتى يومنا هذا.

يمكن تشبيه النحاة بذلك العاشق المغفل الذي ينظر إلى حركات معشوقة فيحسبها آيات خالدة، ويأخذ بتعليقها والتفلسف فيها واستخلاص العبرة منها. مع العلم أن المعشوق فعلها من تلقاء نفسه بلا قصد أو روية.

اعجوبة الشواهد الشعرية:

حين نقرأ كتب النحو نجد فيها من الشواهد الشعرية شيئاً عجباً. ففي كتاب الامام سيبويه نجد ألفاً وخمسين بيتاً من شعر العرب، نسب المؤلف ألفاً منها إلى قائلها وترك الباقي مهملاً. ويقال أن علي بن المبارك الأحمر صاحب الكسائي كان يحفظ ثلاثمئة ألف شاهد في النحو، وأن ابن الانباري كان يستشهد في اعراب القرآن بثلاثمئة ألف بيت من الشعر.

لقد كان سيبويه يعتقد بأن رواية الشعر أدق من رواية النثر. فالتنثر قد يساء نقله وتبدل الفاظه. أما الشعر فيصعب فيه ذلك، ولذا فهو أحق باستنباط القاعدة النحوية منه. وقد جرى النحاة على اتباع هذا المبدأ الذي جاء به امامه سيبويه حتى وصل الأمر بهم إلى تقديس الشواهد الشعرية، وأخذوا يتوارثونها جيلاً بعد جيل، ويتوفرون على شرحها، ويرون الوجوه في احكامها، ويفردون لها المؤلفات المستقلة.

والأدهى من ذلك أن السلاطين أخذوا يشجعون النحاة على الاستزادة من قواعدهم العقدة. فصار النحاة بدورهم يتنافسون على اختلاف تلك القواعد لكي

يظهروا أمام أسيادهم بمظهر العلماء المتعمقين . وجاء الأعراب من البادية يقدمون لهم ما يطلبون من شواهد مكذوبة وغير مكتومة .

يحكى أن اعرابياً من هؤلاء اسمه رؤية بن الحجاج كان يأتي إلى الأمصار فيجد الرواة والنحاة ملتفين حوله وهم يلحون عليه أن يمدحهم بالغريب النادر من الشواهد، فكان يستجيب لإلحاحهم ويشبع رغبتهم بكلمات لم يألّفوها وأقيسة لم يعهدها . وقد الح عليه أحد الرواة ذات مرة ليستزيده من الشواهد، فصاح به رؤية غاضباً: " حتى متى تسألني عن هذه الأباطيل وأزوقها لك، أما ترى الشيب قد بلغ في رأسك ولحيتك؟ " .

يقول الدكتور طه حسين: " فليس من شك عند من يعرف اخلاق الأعراب في أن هؤلاء الناس حين رأوا إلحاح أهل الأمصار عليهم في طلب الشعر والغريب، وعنايتهم بما كانوا يلحون إليهم منهما، قدّروا بضاعتهم واستكبروا منها . ثم لم يلبثوا أن أحسسوا ازدياد حرص الأمصار على هذه البضاعة فجذّوا في تجارتهم وأبوا أن يظلوا في باديتهم ينتظرون رواة الأمصار، ولم لا يتولون هم اصدار بضاعتهم بأنفسهم؟ ... وكذلك انحدروا إلى الأمصار في العراق خاصة، وكثر ازدحام الرواة حولهم فنفتت بضاعتهم، وانت تعلم أن نفاق البضاعة ادعى إلى الانتاج، فاخذ هؤلاء الأعراب يكذبون وأسرفوا في الكذب... " .

إذا صح ما قال الدكتور طه حسين، جاز لنا أن نقول بأن كثيراً من هذه القواعد النحوية التي نكدح في تعلمها نشأت من جراء كذب جاء به أحد الأعراب الجفاة وأراد أن يغشّ به النحاة في الزمان القديم .

ويخيل لي أن النحاة كانوا بدورهم يغشون من يليهم من المترفين والسلطين، ليحصلوا منهم على الجوائز والمال الوفير . إنها كانت سلسلة من المخادعات، متصلة الحلقات . وكان المخدوع الأخير فيها هو الشعب المسكين!

نحاة السلطين:

اصبح النحو وسيلة للتزلف إلى السلطين . ومعنى هذا انه صار كالشعر والوعظ والغناء وتعليم الجواري، مهنة رائجة يدفع فيها السلطين مالا كثيراً . فكان النحوي في أول الأمر يذهب إلى قبائل البادية ليجمع منها الشواهد الشعرية ثم يرجع ليجلس

في باب السلطان. فإذا ساعده الحظ وسمح له بالدخول إلى حضرة السلطان أخذ يتغنج ويتمشدق بقواعده النحوية، ويأتي لكل قاعدة بمئات الشواهد. والسلطان ينظر إليه معجباً، ثم يأمر له بالجائزة.

ولي أن أقول في هذه المناسبة أن المجلس السلطاني كان ينتقل من النحو إلى الشعر، ومن الشعر إلى الموعظة، ثم ينتهي في المساء بدق الطنبور وهز البيطون. وكان الواجب يقضي على كل من يحضر المجلس أن يساهم في تجميله على وجه من الوجوه. فهو إذا لم يكن شاعراً أو واعظاً أو نحوياً لجأ إلى جارية فأخذ يدربها على الرقص والغناء... ثم يقدمها بعد ذلك إلى أمير المؤمنين!

الكسائي؛

أود أن أذكر للقارئ شيئاً من سيرة الكسائي باعتباره مثلاً نموذجياً للنخاة في اتقانهم للنحو وفي استخدامه وسيلة للتقرب من السلاطين.

كان الكسائي كوفي المولد والنشأ. وقد بدأ حياته الدراسية بقراءة القرآن، فكان من القراء المعروفين الذي يرجع الناس إليهم في القراءة. وكانت له حلقة في المسجد، يجلس فيها على كرسي، والناس حوله ينقطنون مصاحفهم على قراءته.

ويبدو أنه سئم من هذه الحرفة التي لا تجدي مالاً ولا تقربه من السلطان. فشد الرحال إلى البصرة يتعلم النحو فيها على يد الخليل بن أحمد وغيره. ومن هناك عبر إلى الصحراء، وأخذ ينتقل بين القبائل يجمع الشواهد ويسجلها. يقال أنه أنفد في كتابة ما سمع خمس عشرة قنينة من الحبر.

وبعد هذا رجع إلى الكوفة. ولكنه لم يمكث فيها طويلاً. فقد كان الرشيد في بغداد يخلب عقول الناس بأمواله وترفه. فأنجذب إليه الكسائي، وصار أخيراً من المقربين إليه، حتى ندبه الرشيد لتأديب ولديه الأمين والمأمون. وكفاه بهذا تقريباً من السلطان.

يحدثنا المؤرخون عن المنزلة الرفيعة التي حصل عليها الكسائي لدى الرشيد. فقد كان الرشيد يقربه ويعظم من شأنه ويأنس بمجالسته ويشيد بفضله وعلمه

ويلازمه في حله وترحاله. وكان البرامكة يدعمون الكسائي ويؤيدونه. وكثيراً ما كانوا يتآمرون معه في سبيل تركيز مكانته ودهر منافسيه.

وشاء سوء حظ سيبويه أن يأتي إلى بغداد في تلك الآونة، وأن يحاول التقرب من السلطان على منوال ما فعل الكسائي. وقد امتعض الكسائي من ذلك وشق الأمر عليه. فذهب إلى جعفر البرمكي وأخيه الفضل فقال لهما: "أنا وليكما وصاحبكما وهذا الرجل إنما تقدم ليذهب محلي". فقالا له: "فاحتل لنفسك فإنا سنجمع بينكما...".

واجتمع سيبويه والكسائي أخيراً في مجلس الرشيد، ونشب الجدل بينهما حول أعراب كلمة. فأشار الكسائي على الرشيد بتحكيم أحد الأعراب الذين كانوا قد نزلوا بالقرب من بغداد يومذاك. وجاء أحد الأعراب الذين كانوا قد نزلوا بالقرب من بغداد يومذاك. وجاء الاعرابي فنظر إلى مكانة الكسائي وحظوته لدى السلطان فقضى بصحة ما قال. واندحر سيبويه.

ومما يروى في هذا الصدد أن الكسائي كان يتصل بالأعراب سلفاً فيتأمر معهم ويلقنهم بما يشتهي أن يقولوا. وكان ذلك من أسباب انتصاره الماحق على الخصوم. يقول أبو الطيب اللغوي: "لولا أن الكسائي دنا من الخلفاء فرفعوا ذكره لم يكن شيئاً وعلمه مختلط بلا حجج ولا علل إلا حكايات لأعراب مطروحة، لأنه كان يلقنهم بما يريد".

على مثل هذا قام النحو العربي . فتأمل!

خاتمة المطاف:

ذهب الكسائي مع الرشيد في رحلته إلى طوس ولما وصل الري اعتل علة شديدة ومات. ومن غرائب الصدف أن يموت معه، في نفس اليوم والمكان، الفقيه المعروف محمد بن الحسن تلميذ أبي حنيفة. فقال الرشيد: "دفنا الفقه والعربية في الري في يوم واحد".

وإني أخشى أن يكون فقه محمد بن الحسن من طراز نحو الكسائي. وقد صدق الشيخ محمد عبده حين قال: أن السياسة لا تدخل في شيء إلا أفسدته!

المقالة العشرون

النحو والمنطق الأرسطوطاليسي

رابنا في مقالة سابقة كيف أن البصرة كانت أول مدينة في العالم الاسلامي تعني بعلم النحو وتضع أصوله. ومما يجدر ذكره هنا أن البصرة كانت كذلك أول مدينة يترجم فيها المنطق الأرسطوطاليسي.

يقال أن ابن المقفع كان أول من اشتغل بترجمة كتب أرسطو المنطقية في البصرة. وقد ترجمها عن الفارسية. وكان منها كتاب المقولات (قاطيغورياس)، وكتاب العبارة (باريمينياس)، وكتاب المدخل (إيساغوجي)، وكتاب المقارنة (أنالوطيقا).

وقبل ذلك بزمان قليل نشأ في البصرة مذهب الاعتزال على يد واصل بن عطاء، ونشأ معه علم الكلام. فصارت البصرة من جراء ذلك مباءة للجدل المنطقي والبحث في أصول الدين.

وهذه ظاهرة اجتماعية تلفت النظر فما هو السبب فيها؟ إننا قد عرفنا فيما مضى السبب الذي أدى إلى ظهور علم النحو في البصرة، ونريد الآن أن نعرف السبب الذي أدى إلى ترجمة المنطق ونشوء الاعتزال وعلم الكلام فيها.

معركة الجمل:

في اعتقادي أن نشوب معركة الجمل في البصرة كان من العوامل الرئيسية في ذلك. ومن المؤسف أن نجد المؤرخين لا يعنون بهذه الناحية من معركة الجمل. فهم

يذكرونها كما يذكرون أية معركة أخرى في التاريخ، إذ لا يجدون فيها غير جيشين يتقاتلان ثم ينتصر أحدهما على الآخر.

الواقع أن لهذه المعركة أهمية فكرية واجتماعية تفوق مالها من أهمية سياسية وعسكرية. وسبب ذلك أنها كانت أول معركة تنشب بين المسلمين في تاريخ الاسلام، حيث اقتتل فيها اناس يؤمنون بدين واحد ويتلون كتاباً واحداً ويصلون إلى قبلة واحدة.

لقد كان المسلمون قبل تلك المعركة يحاربون اقواماً من غير دينهم، وكانوا في حربهم واثقين بأن الحق معهم وأن الباطل مع اعدائهم. وعلى حين غرة جاءت عائشة إلى البصرة تقود جيشاً عرمرماً. ثم يأتي علي بن ابي طالب بجيش آخر فيصطدم الجيشان اصطداماً مريعاً اريقت فيه سيول من الدماء.

وهنا لا بد لأهل البصرة من أن يتجادلوا ويشتدوا في الجدل. فقد كانوا حائرين يتساءلون عن الحق في أي جانب يكون؟ ايكون الحق مع علي وبهذا تسمي عائشة أم المؤمنين مبطله، أم يكون الحق مع عائشة فيسمي علي أمير المؤمنين مبطلاً؟

ومثل هذا الجدل لا يصل بالناس إلى نتيجة عقلية حاسمة. فكل فريق يملك من البراهين ما يؤيد بها موقفه. فكان علي يناي الناس من جهة، وكانت عائشة تناديهم من الجهة الأخرى. ووقف كثير من الناس حائرين لا يدرون أين يذهبون.

وقد تمثلت الحيرة يومذاك في الزبير بأجلى مظاهرها. يروي الطبري عنه أنه قال: "ما كنت في موطن، منذ عقلت، إلا وأنا اعرف فيه أمري، غير موطني هذا". وقد أدت به الحيرة إلى الانسحاب من المعركة والذهاب في الأرض لا يلوي على شيء.

والآن بعد أن مضى على المعركة ثلاثة عشر قرناً، لا يزال المسلمون يتجادلون ويتخاصمون في أمرها دون أن يصلوا إلى نتيجة. فكيف يأتري كان حالهم يوم اشتداد القتال؟

جاء رجل إلى علي بن ابي طالب اثناء المعركة يسأله: "ايمكن أن يجتمع الزبير

وطلحة وعائشة على باطل؟" فاجابه الامام: "انك للمبوس عليك. ان الحق والباطل لايعرفان بأقدار الرجال. اعرف الحق تعرف أهله."

وهذا يدل على مدى الحيرة التى أصابت عقول الناس آنذاك. فلقد التبس الامر عليهم، وهالهم أن يجدوا عليا ومعه خيرة الصحابة في جانب، ثم يجدوا عائشة ومعها طلحة والزبير في الجانب الآخر. فلا بد أن يكون أحد الجانبين على حق، وأن يكون الآخر على باطل. وهذا أمر يصعب عليهم تصوره، وقد كان النبی يقول: "أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهديتم."

النتائج الفكرية:

انتهت المعركة بانتصار عليّ بن ابي طالب. ورجعت عائشة الى المدينة مدحورة. ولكن المعركة الفكرية لم تنته بالرغم من ذلك. فقد بقى الناس يتجادلون ويتلاومون. ومما زاد في الطين بلة انتصار معاوية بعدئذ واستيلائه على الخلافة. وكان من سياسة معاوية أن ينتقص من شأن عليّ بن ابي طالب وأن يعلى من شأن عائشة.

صارت عائشة في نظر معاوية رمزا يمثل المطالبة بدم عثمان. ودم عثمان - كما لا يخفى - هو الأساس الذى قامت عليه الدولة الاموية. ولهذا أخذت الدولة تقدس عائشة وتشجع الناس على تقديسها في كل سبيل. ففي الوقت الذى صار عليّ بن ابي طالب يشتم على المنابر، أصبحت عائشة سيدة نساء العالم ، وتهافت الناس عليها ليسمعوا من فمها حديث زوجها رسول الله...

اهل البصرة

وإذ نرجع الى اهل البصرة نجدهم منقسمين الى فريقين: عثمانين وعلويين، والجدل بينهم قائم على قدم وساق. والظاهر أن البصرة فاقت بانقسامها هذا الى قطر آخر. ففيها وقعت معركة الجمل، ولابد أن يكون فيها أناس يذهبون مذهب عائشة في الحزن على عثمان، وآخرون يذهبون مذهب عليّ بن ابي طالب في الثورة على عثمان وعلى قومه من بنى أمية.

اما الامصار الاسلامية الاخرى فقد اتخذت في الامر طريقا واضحا، الى هذا الجانب او ذاك، وقلما نجد فيها ما وجدنا في البصرة من انقسام مذهبي عنيف. وهذا

الانقسام لابد ان يؤدى الى الجدل فى مفهوم الحق والباطل وفى المقاييس المنطقية التى تفرق بينهما.

ولاعجب بعد هذا ان يظهر مذهب الاعتزال وعلم الكلام، ثم يترجم المنطق. فى البصرة قبل غيرها من الامصار الاسلامية.

النحو والمنطق:

فى مثل هذا الجو المشحون بالجدل المنطقى نشأ النحو العربى. ومن الطبيعى اذن ان يتأثر النحو بالمنطق على وجه من الوجوه. ومما تجدر الاشارة اليه فى هذا الصدد ان ابن المقفع الذى ترجم المنطق كان صديقا للخليل بن احمد الفراهيدى. وكانت بينهما مودة واعجاب متبادل. ولعل هذا من اسباب ماراينا فى الخليل من ميل شديد للقياس حيث استخدمه فى النحو استخداما واسعا.

ومهما يكن الحال فقد اشتهر نحاة البصرة بأنهم قياسون، اذ جعلوا للقياس المنطقى شانا كبيرا فى وضع قواعدهم، حتى اطلق عليهم لقب اهل المنطق. والمعروف عنهم انهم كانوا يضعون القواعد اولا، ثم يختارون من الشواهد واللهجات مايلانهم تلك القواعد. فاذا اسمعوا اعرابيا ينطق بخلاف اقيستهم اهملوا كلامه وعدوه ملحونا. اما اذا وجدوا الخلاف فى القرآن او فى شاهد لايمكن تخطئته لجأوا الى التاويل والتعليل.

يقول الاستاذ احمد أمين عن نحاة البصرة: "فهم قد فضلوا القياس وأمنوا بسلطانه وجروا عليه وأهدروا ماعناه، وإذا رأوا لغتين، لغة تسير مع القياس، ولغة لاتسير عليه، فضلوا التى تسير عليه، واضعفوا من قيمة غيرها. فهم فى الواقع ارادوا ان ينظموا اللغة ولو بإهدار بعضها. وارادوا ان يكون ماسمع من العرب مخالفا لهذا التنظيم مسائل شخصية جزئية يتسامحون فيها نفسها ولايتسامحون فى مثلها والقياس عليها حتى لاكثر فتفسد القواعد والتنظيم، هذا انا لم يتمكنوا من ان يؤولوا الشاذ تاويلا يتفق وقواعدهم ولو بنوع تكلف.

النحو فى الكوفة:

بعد ان نشأ النحو فى البصرة وترعرع، تناوله اهل الكوفة. وهناك ظهرت مدرسة فى النحو لها طابع خاص. فقد اخذ نحاة الكوفة يعترضون على نحاة

البصرة في اخضاع النحو للقياس، وصاروا يناقشونهم في ذلك نقاشا عنيفا ادى في بعض الاحيان الى الخصومة وسفك الدماء.

يقول اهل الكوفة ان القضايا النحوية سبيلها السماع والاستقراء لالامعان المنطقى في القياس. فهم يريدون أن يخضعوا في أحكام النحو للذوق الطبيعي، ويطرحون ما يحول دون احساسهم بالطبيعة اللغوية من احكام عقلية واقيسة منطقية.

اذا سمع الكوفيون من احد الاعراب مثالا شانا اخذوا به، اذ هو يمثل في نظرهم لهجة بعينها وينبغي أن يحسب حسابها. فاهدار هذا المثال الشاذ انما هو اهدار لجانب لغوى لاتتم الدراسة الا به.

ان مدرسة الكوفة كانت تجرى في تطوير النحو على اساس الاحترام المتبادل التام لكل ما يصدر من بادية العرب، كانها تحسب اهل البادية معصومين من الخطا. اما مدرسة البصرة فكانت تنظر الى اهل البادية نظرة التقاط واختيار، وهى لاتنزههم من الخطأ واللعن. وكانت تستخرج القواعد بالقياس على الاعم الغلب من لغة الاعراب. فانا وجدت فيه شذونا اهدرت ولم تقس عليه.

نتيجة النزاع:

اخذ النزاع بين اهل البصرة والكوفة يخمد تدريجياً بمرور الايام. والظاهر ان المدرستين تناхلت احدهما بالآخرى وامتزجتا، فاصبحتا مدرسة واحدة. وكان هذا من سوء حظ النحو العربى.

لقد كان الجدير بالنحاة المتأخرين ان يتبعوا احدى المدرستين ويهملوا الأخرى. ولكننا رايناهم يأخذون بأرائهما معا ويعدون اساتذتهما ائمة في النحو بلا تفريق. فضيعوا على النحو بذلك فرصة كبيرة كان المفروض فيها ان تنقذ النحو من الورطة التى وقع فيها اخيرا.

صار النحاة من جهة يقلدون مدرسة الكوفة في عنايتها بكل مايروى عن اعراب البادية، وصاروا من الجهة الأخرى يقلدون مدرسة البصرة في عنايتها بالقياس. انهم، بعبارة أخرى، اخذوا يهتمون بكل مايردهم من البادية من شواهد شاذة

وغير شاذة، فيقيسون عليها. وبهذا صارت القواعد النحوية في وضعها النهائي معقدة ومتشعبة جداً، فابتعدت عما تقتضيه السليقة الفطرية من بساطة ووضوح.

والذى يدرس القواعد النحوية الموجودة بين أيدينا، دراسة موضوعية، يشعر بأنها قواعد اصطناعية غير طبيعية، وليس من المعقول ان يتكلم بها بشر على هذه الارض.

انتفاضات نحوية:

لم يخل تاريخ النحو، على كل حال، من انتفاضات صغيرة تنهج نهج الكوفة في الاعتراض على استعمال القياس المنطقي في النحو.

يحدثنا ابو حيان التوحيدى فى كتاب "المقابسات" عن بعض المناظرات التى كانت تعرض فى القرن الرابع الهجرى ويدور النقاش فيها حول المنطق والنحو. ونكاد نتلمح فى ثنايا تلك المناظرات صراعا فكريا يشبه الصراع الذى نشب بين البصرة والكوفة قبل قرنين. فقد كان بعض المشتركين فيها يريدون ان يصبوا اساليب اللغة العربية فى قوالب المنطق الاغريقى، بينما كان البعض الآخر يريد الاعتزاز بخصائص اللغة العربية ويستنكر اخضاعها لمنطق غريب عنها.

وفى المغرب، فى عهد الموحدين، ظهر اعظم ثائر على النحو العربى ، هو ابن مضاء القرطبى . وقد كتب هذا الرجل ثلاثة كتب هى: (1)المشرق فى النحو، (2) تنزيه القرآن عما لايليق بالبيان، (3) الرد على النحاة. وقد حاول بهذه الكتب ان يهدم نحو سيبويه واقيسته.

والظنون ان هناك شبها كبيرا بين راي مضاء وراى الاستاذ ابراهيم مصطفى الذى اشرنا اليه فى مقالة ماضية. ولكن راي ابن مضاء لم يقدر له النجاح. فقد كان الناس مشغوفين بنحو سيبويه، فلم يستطع ابن مضاء او غيره ان يثنيهم عنه.

ابن مالك:

وفى القرن السابع ظهر ابن مالك. وقد اشتهر هذا الرجل فى النحو شهرة

سيبويه، واليه يرجع الفضل في تجميد النحو وصبه في قالبه الاخير. فقد نظم ابن مالك نحو سيبويه ووضحه وفصله وقربه الى اذهان الناس.

ومن اعمال ابن مالك أنه نظم في النحو أرجوزة تبلغ ألف بيت، جمع فيها قواعد النحو. واشتهرت الفية ابن مالك هذه شهرة واسعة ونالت حظوة كبيرة، حتى حفظها اكثر المتعلمين في الشرق والغرب، وصارت مرجعا لطلاب النحو فيما يختلفون فيه، وكثرت عليها الشروح المستفيضة.

ولا تزال الدارس الدينية واللغوية حتى يومنا هذا تعتبر الفية ابن مالك جزءا مهما من مناهجها الدراسية. يكفي الطالب أن يحفظ الالفية حتى يصغر خده للناس ويعد نفسه علامة في النحو. فلا يكاد يعترض معترض حتى يشهر عليه "العلامة" بيتا من الالفية فيفحمه به.

كان النحاة قبل ظهور الالفية يستطيعون ان يبحثوا ويتجادلوا في بعض مبادئ النحو وقواعده، ولكنهم لم يكادوا يرون القواعد النحوية قد قيدت في ابیات من الشعر حتى رضخوا وسكنوا. واستطيع ان أعد الفية ابن مالك بداية العهد الذي بدا فيه النحو العربي يدخل في طور الجمود.

الصيغة النهائية:

لاحظ الباحثون المحدثون ان الصيغة النهائية التي جمد فيها النحو العربي متأثرة بالمنطق الارسطوطاليسي تأثراً كبيراً. يقول الدكتور ابراهيم بيومي مدكور هان النحو العربي تأثر، عن قرب أو بعد، بما ورد على لسان ارسطو في كتبه المنطقية من قواعد نحوية، وان المنطق الارسطوطاليسي اثر في النحو من جانبين؛ أحدهما موضوعي والاخر منهجي. واريده بالقياس النحوي ان يحدد ويوضع على نحو ماحدده القياس المنطقي.

ومما يلفت النظر في كتب النحاة المتأخرين انهم يسلكون في بحوثهم مسلك المناطقة. وكثيرا مانجد القوانين المنطقية التي جاء بها ارسطو مسيطرة على عقولهم، كأنهم يتصورون القواعد النحوية تجري على نفس النمط الذي تجرى عليه ظواهر الكون.

ومن انجدير بالذكر هنا ان القوانين المنطقية القديمة ظهر بطلانها أخيراً، فهي لاتصلح اليوم لتفسير ظواهر الكون. ولكن أصحابنا لا يزالون مصرين على التمسك بها. وهم لا يكتفون بالاعتماد عليها من الناحية الليتافيزيقية، بل نراهم يعتمدون عليها في تحليل قواعدهم النحوية ايضا. وهذا دليل على اننا نسير متخلفين عن الركب العالمى بمراحل عديدة.

نظرية العامل فى النحو:

من قوانين المنطق القديم: ان لكل شىء سببا وان لكل حادث محدثا. وهذا ما يعرف لدى المناطقة بقانون السببية. وقد شغف به النحاة وجعلوه اساسا لعلمهم. ومن هنا نشأت عندهم نظرية العامل. وهى نظرية تشغل حيزاً كبيراً من كتبهم، وتعد أهم موضوع عندهم.

ونظرية العامل هذه تدور حول السبب الذى يجعل الكلمة مرفوعة او منصوبة او مجرورة. فالنحاة يرون الحركات الاعرابية تتبدل فى الكلمة مرة بعد مره على نظام مطرد. فقالوا ان هذا التبدل عرض حادث وهو لابد له من محدث كما يقول المناطقة. فما هو هذا المحدث؟ وفى البحث وراء هذا المحدث صار النحاة يخلطون ويخبطون خبط عشواء.

ثم ذهبوا الى القول بأن اجتماع عاملين على معمول واحد غير ممكن. وهم يستندون فى ذلك على قانون عدم التناقض الذى جاء فى المنطق القديم. فهم يقولون: انا اتفق العاملان فى العمل لزم تحصيل الحاصل وهو محال، اما انا اختلفا فالنقيضان يجتمعان فى المعمول، حيث يكون مثلاً منصوباً ومرفوعاً فى آن واحد، وهذا محال ايضا.

طبيعة العامل:

لو انهم جعلوا العامل معنويا لهان الامر وصار لبحثهم قيمة. ولكنهم استهانوا بالعامل المعنوى وآثروا عليه العامل اللفظى. فهم يعززون رفع الفاعل مثلاً الى الفعل الذى يسبقه. وكان الاولى بهم أن يعزوه الى الفاعلية او الاسناد، كما يصنع النحاة فى اللغات الحديثة.

نشب جدل بينهم ذات مرة حول العامل الذى جعل المبتدا والخبر مرفوعين.

قال الكوفيون: ان عامل رفع المبتدأ هو الخبر، وعامل رفع الخبر هو المبتدأ. فاحتج عليهم البصريون قائلين: ان الكلمتين لا تتبادلان العمل اذ يكون كل منهما عاملا ومعمولا في آن واحد. وحجة البصريين في هذا ان الشيء لا يمكن ان يكون سببا ونتيجة في الوقت ذاته. وقد أخذوا ذلك من المنطقة طبعاً.

ومن المبادئ التي نادى بها ابن مضاء القرطبي في اصلاح النحو هو الغاء نظرية العامل من اساسها. ولكن صيحته لم تلق اذنا صاغية، فماتت في مهدها مع الاسف.

تقدير العامل:

كان من الصعب على النحاة ان يجدوا لكل حركة اعرابية عاملاً لفظياً يأتي قبلها. ولهذا لجأوا الى التقدير، ووصل بهم الامر في هذا المجال الى درجة من السحف لا تطاق.

فانما جنت لهم على سبيل المثال بجملة "زيداً رايت" وسألتهم عن العامل الذي نصب "زيداً" اجابوك انه فعل مستتر تقديره "رايت". وبهذا تصبح الجملة عندهم: "رايت زيداً رايت".

وانا ذكرت لهم الآية القرآنية: "وان احد المشركين من استجارك..." وسألتهم عن العامل الذي رفع كلمة "احد" اجابوك انه فعل مستتر تقديره "استجارك" فتصبح الآية: "وان استجارك احد من المشركين استجارك...".

دكتاتورية النحاة:

وصار النحاة حكاما بامرهم يفترضون العامل كما يشاؤون، فلا يعترض عليهم احد.

يحكى ان الكسائي كان في مجلس الرشيد ذات يوم فقرا أبياتا من الشعر. وكان الاصمعي حاضرا فاراد ان ينافس الكسائي في علمه بالنحو فاعترض على كلمة جاء بها الكسائي مرفوعة. فانتهره الكسائي وقال له: "اسكت، ماأنت وهذا..." ثم أخذ يتباهى على الاصمعي ويأتى بالكلمة مرفوعة ومنصوبة ومجرورة. وكان قادرا ان يخترع في سبيل ذلك ماشاء من العوامل. فسكت الاصمعي، وهبطت مكانته في عين امير المؤمنين.

ويحكى ايضا: ان احدا مرء بنى بويه سأل نحويا عن العامل الذى جعل المستثنى منصوبا فى نحو "قام القوم الا زيدا" . فقال النحوى ان عامل النصب محذوف تقديره "استثنى زيدا" ، وهنا اعترض الامير فقال: "لماذا لا يمكن تقدير عامل آخر غير ذلك العامل الناصب، حيث يقتر "امتنع زيد" ، وبهذا يصبح زيد مرفوعا. فسكت النحوى...

ويبدو ان النحوى سكت لان المعترض عيه كان سلطانا يجلد ويقتل. ولو كان المعترض رجلا مستضعفا كالاصمعى لانتهره النحوى وقال له: اسكت، ما انت وهذا!

المقالة الحادية والعشرون

اللفة والتمايز الطبقي

راينا في مقالة سابقة كيف كان السلاطين والمترفون في الحضارة الاسلامية يقربون اليهم النحاة ويشجعونهم على تعقيد قواعدهم ويغدقون عليهم الامال الطائلة. فكانوا لا يسمعون برجل يحذق النحو ويحسن التحذلق حتى يجتذبه اليهم ويكلفوه بتعليم ابنائهم.

وهذا امر يدعو الى العجب. فنحن نعرف ان المترفين كسالى بوجه عام، وهم لا يحبون ان يجهدوا انفسهم او يكلفوها بما هو صعب او متعب. فما السبب الذى جعلهم يحرصون على تعقيد لغتهم، وعلى اجهاد انفسهم وابنائهم فى تعلمها؟

نظرية فبلن:

للاستاذ فبلن، الباحث الاجتماعى المعروف، نظرية فى هذا الموضوع تعرف بنظرية الطبقة الفراغية . وقد نالت هذه النظرية رواجاً كبيراً فى الاوساط الجامعية مؤخراً. وخلصتها ان المترفين، او ابناء الطبقة الفراغية، يحاولون بكل جهدهم ان يتخذوا من المظاهر والشعائر مايميزهم عن ابناء الطبقات الدنيا. وهم يحرصون ان تكون معقدة وغالية الثمن لكى لا يستطيع الفقراء منافستهم عليها.

ان المترف يملك من المال والفراغ مايمكنه من اقتناء الزخارف التى يصعب على الفقراء تقليدها. وبهذا يستطيع ان يتعالى عليهم ويشعر بالامتياز عنهم. فهو يزخرف ملابسه ومسكنه ومطايئه. والفقراء ينظرون اليه فيفتحون افواههم دهشة

واعجاباً.وقد يدفعهم ذلك الى اعتبار المترف مخلوقاً من طينة غير طينتهم وانه
أسمى منهم ذكاء وعلماً وخلقاً.

الواقع ان المترف لا يختلف في حقيقته عن سائر الناس. فلو رفعنا عنه مظاهره
الغالية لصار واحداً من الناس. ولهذا فهو يبرقع نفسه بالزخارف لكي لا تنكشف
حقيقته في أعين الناس.

ويحرص المترف بوجه خاص على العناية بالامور التي لافائدة فيها، لكي يزيد في
صعوبة تقليد الفقراء لها. فالفقراء قد شغلهم طلب القوت عن اكتساب مالا ينفهم
في شؤون الحياة. وعند هذا يستطيع المترف ان يتباهى عليهم بما آتاه ا من المقام
الرفيع.

والمترف لا يكتفى في سبيل ذلك بزخرفة ملابسه ومطايه ومساكنه وآداب
طعامه وشرابه. انما هو يعمد فوق ذلك الى لغته فيجعلها عسيرة ذات قواعد
معقدة. حتى اذا جلس يتحدث جاء بالكلام الفخم الرنان الذي يذهل العقول. وقد
ينخدع الفقراء بهذا الكلام فيخيل اليهم انه مملوء بالعاني العالية التي تعجز عقولهم
عن فهمها. وهذا هو ما يبتغيه المترف على اى حال.

الازياء النسائية:

نستطيع ان نشبه لغة المترفين بالازياء التي شغفت بها النساء في أيامنا. فالمرأة
الغنية لاتبالى أن يكون الزى الجديد نافعا او جميلاً. كل همها منصب على اتخاذ
الملبس الذي يصعب على قريئاتها مجاراتها فيه. وكثيرا مايكون الزى الجديد اقبح
من سابقه ولكن المرأة تسرع الى اقتنائه مادام نادراً يكلف ثمناً غالياً. فالغرض منه
هو التباهى لافائدة. ولهذا فهي تنفق أموال أبيها او زوجها عند الخياطين
والخياطات لكي تخرج بعد ذلك وهي فخورة تتمطى وأنفها متجه نحو السماء.

ولايكاد الزى ينتشر بين النساء ويصبح من السهل تقليده، حتى تسرع
صاحبتنا الكريمة الى الخياطين والخياطات تستحثهم على الاتيان بما هو أغلى
وأصعب. ويستغل مبتكروا الازياء هذه الرقاعة النسوية، فيخرجون لها في كل فترة
قصيرة من الزمن زيا غاليا جديدا. وتضيع من جراء ذلك جهود بشرية كثيرة.

التمايز اللغوى المعاصر:

من وسائل التمايز اللغوى التى يلجأ اليها بعض المترفين فى أيامنا انهم يحشرون فى حديثهم كلمات أجنبية غامضة. ويتضح هذا عند أولئك الذين أتاح لهم القدر ان يدرسوا قى الجامعات الغربية. فهم لا يكادون يرجعون الى وطنهم حتى يملأوا كلامهم بالمصطلحات التى اقتبسوها من المحيط الغربى. وهم يشعرون عند النطق بها بنوع من الاستعلاء، لاسيما حين يجدون احدا من العوام يستمع اليهم.

وهذه الظاهرة موجودة فى المحيط الغربى، حيث تستخدم الطبقة الارستقراطية لهجة خاصة بها تميزها عن سواد الناس. ففى بريطانيا مثلا يوجد مايسمى باللهجة الاكسفوردية ، وهى تختلف عن لهجة العوام 2بفخامتها وصعوبة النطق بها. والناس هناك يحاولون ان يتعلموا هذه اللهجة لكى يظهروا بمظهر المثقفين من أولي الحساب والنسب. ولايقدر على ذلك الا من كان من أسرة غنية واتيح له ان يدرس فى جامعة راقية.

وقد سخر برنارد شو من هذه اللهجة سخرية لاذعة فى كتابه "بجماليون" . ففى هذا الكتاب نجد أحد اللغويين البارعين يلتقط فتاة فقيرة من الشارع فيديرها على النطق الفخم الرنان. وبعد ان يتم تدريبها وتعليمها يقدمها الى الاوساط الراقية، فتتال هناك مقاما رفيعا، ويظن الناس انها من ذوات الدم الازرق...

ومما يجدر ذكره فى هذه المناسبة ان التمايز اللغوى لايشيع الا فى مجتمع طبقى. وكلما قلت الفروق الطبقية بين الناس وانتشرت مبادئ المساواة والديمقراطية، ضعف اهتمام الناس بالحدلقة اللغوية وأصبحت اللغة وسيلة التفاهم لا للتباهى والكبرياء.

ويصح القول بأن المجتمع الذى يحتوى على فروق كبيرة فى البسة الناس ومساكنهم ومطايهم، يحتوى كذلك على فرق واضح بين لغة الصعاليك والمترفين. فاللغة بهذا الاعتبار لاتختلف عن أى مظهر آخر من مظاهر التفريق الاجتماعى.

التمايز اللغوى عند العرب:

ان اول مظهر من مظاهر التمايز اللغوى فى تاريخ العرب نجده فى مكة قبل البعثة المحمدية. فقد كانت مكة فى ذلك الحين مدينة تجارية يختلط فيها الناس من

مختلف الاقوام. وكانت قريش تعد نفسها من أشرف القبائل العربية، فهي حامية الاوثان وسدنة بيت الله. ولهذا كانت قريش تحاول أن تتميز عن غيرها بمظاهر شتى منها اللغة.

ان اختلاط الناس في مكة يؤدي طبعاً الى شيوع اللحن والרטانة الاعجمية فيها. وقد دفع ذلك قريشا الى أن ترسل ابناءها منذ طفولتهم الى البادية ليتعلموا هناك الاعراب والنطق الفصيح. وقد أدى ذلك الى ظهور فرق كبير بين لغة ابناء الاشراف من قريش ولغة غيرهم من ابناء الصعاليك.

كان الموالي والاحابيش والفقراء من اهل مكة غير قادرين على ارسال ابنائهم الى البادية. فذلك يحتاج الى مال، والمال غير متوافر لديهم. وهم مضطرون اذن ان يقتبسوا لغتهم من محيطهم المختلط، فتتشأ لغتهم ركيكة مملوءة باللحن. اما الشريف القرشي فكان ينطق باللغة البدوية العربية. ومن هنا صار الناس يستمعون في مكة الى الرجل فإن وجدوه يلحن في كلامه عدّوه من السفلة واحتقروه.

وهذا يشبه في بعض الوجوه الوضع الاجتماعي الذي ابتلينا به في اواخر العهد العثماني. فقد كان الموظفون والاغنياء حينذاك يرسلون اولادهم الى اسطنبول ليدرسوا في مدارسها العسكرية والمدنية. ويرجع الولد بعد ذلك وهو يتحدث عن امور غريبة لايفهمها اهل العراق، فيصبح في نظرهم عبقرى من طراز رفيع. انه يتكلم عن الترقى والمقرب ونهر الامزون، فيفتح المستمعون أفواههم اعجاباً بهذا العلم الغزير الذى ليس له حد ولانهاية.

ويخيل لى ان اهل مكة كانوا ينظرون الى البادية في ذلك الزمان كما ننظر الى اسطنبول في العهد العثماني. فالذى يتعلم فيها يصبح مرموقاً يشار اليه بالبنان. والويل للفقير الذى لا يحسن الكلام على طريقة ذلك المتعلم الاتيق.

غلطة أحمد أمين:

اقترب الاستاذ احمد أمين غلطة في هذا الموضوع تشبه تلك الغلطة التي اقترفها الدكتور طه حسين من قبل. فقد أجمع علماء اللغة العربية على ان قريشاً كانت في ايام الجاهلية من افصح العرب السنة واصفاهم لغة. ولكن أحمد أمين لا يوافق على

هذا الرأي. ففي نظره ان لغة قريش لايمكن ان تكون كذلك لانها لغة قوم من التجار، والتجارة تفسد اللغة.

يقول احمد امين: " لغة قريش فصيحة ولكنها ليست سليمة، وان فصاحة اللغة غير سلامتها. فالفصاحة تعنى قوة التعبير عن النفس .وقد كانت قريش ذات لغة فصيحة فعلا ان كانت تحسن اختيار ألفاظها للتعبير عن مقاصدها. " أما من حيث سلامة اللغة، فيزعم احمد امين ان قريشاً لم تكن تختلف عن اهل اية مدينة تختلط فيها الالسنه ويشيع اللحن.

مشكلة احمد امين هي كمشكلة غيره من الباحثين القدماء الذين يدرسون حوادث التاريخ من غير ان يلتفتوا الى العوامل الاجتماعية الكامنة وراءها. وكثيرا مايؤدى بهم ذلك الى اخطاء هم في غنى عنها.

يصح القول بأن لغة قريش كانت فصيحة وسليمة في آن واحد. واقصد بقريش هنا اغنياء مكة واشرافها الذين كانوا يرسلون ابناءهم الى البادية ليتعلموا فيها اللغة. والمعروف عنهم انهم كانوا يختارون في سبيل ذلك أفصح القبائل واسلمها لغة.

وكانت قريش بالاضافة الى ذلك تشرف على الاسواق الادبية التي كانت تعقد قرب مكة في كل عام. فكان القرشيون ينظرون في لهجات القبائل المجتمعة هناك فيختارون منها احسن ما فيها. ومن هنا وصفت لغة قريش بأنها قد سلمت من عنعنة تميم، وكسكسة هوازن، وغمجمة قضاة، وطمطمانيه حمير، وتلثة بهراء، وكشكشة ربيعة، ولخلخانية الفرات...

نستنتج من هذا ان قريشا كانت تحرص على التعالى بلغتها وعلى الامتياز بها عن غيرها من القبائل العربية. انها سادنة بيت الله، ولابد ان تكون لغتها لائقة بها وبمنازلتها المقدسة. والانسان بوجه عام حريص على الاحتفاظ بكل مايرفع من شأنه في نظر الناس.

عند ظهور الاسلام:

عند ظهور الاسلام نلت قريش وطاطات براسها. وظهر مكانها في سيادة المجتمع العربي طبقة جديدة مؤلفة من اهل السابقة والجهاد والتقوى. وكان من بين هذه الطبقة نفر من الموالى والاحابيش الذين لايحسنون الكلام العرب الفصيح.

يروى أن بلال الحبشى، مؤذن الرسول، كان يقلب الشين سينا فيقول في الاذان "أسهد" مكان "أشهد". وكان النبی يرضى بذلك ويقول: سين بلال عندالله شين. ". وعندما فتحت مكة سعد بلال على ظهر الكعبة يرفع صوته بالأذان، فقال رجال من قريش: "أما وجد محمد غير هذا العبد ينهق على ظهر الكعبة؟!"

ولى أن أقول بأن التمايز اللغوى الذى كانت قريش تتباهى به قد بطل تأثيره بظهور الاسلام. وحل محله التفاضل بالايمان والتقوى. وصار العبد الحبشي بتقواه افضل من السيد القرشي.

ارسال الابناء الى البادية:

لم يخبرنا التاريخ عن أحد أرسل ولدا له الى البادية ليتعلم فيها اللغة في عهد محمد وخلفائه الراشدين. ويمكن القول بأن الآلة انقلبت في ذلك العهد، حيث صارت المدينة دار الهجرة، وأخذ المسلمون ينظرون الى البادية نظرة استخفاف واستهجان.

وبعد مقتل على بن ابي طالب واستتباب الامر لبنى أمية، رجعت قريش الى دندنها القديم في التباهى باللغة وفي ارسال الابناء الى البادية ليتعلموا الفصاحة فيها. يقول الاستاذ فليب حتى: "ان بادية الشام أصبحت في صدر الدولة الاموية بمثابة المدرسة، يرسل اليها اولاد الامراء ليتعلموا فيها اللغة العربية النقية ويمارسوا قول الشعر."

والظاهر ان اول من فعل ذلك معاوية حيث ارسل ولده يزيد الى البادية. ورجع منها يزيد شاعرا يعرب الكلام على نمط بدوى اصيل. وكان ذلك من فضائل يزيد في نظر بعض المؤرخين.

وعندما ألحق معاوية زياداً بالنسب الاموى وجعله اخاه من ابي سفيان، أحب زياد أن يوفد ولده عبيد الله الى معاوية ليرى معاوية نجابة ابن أخيه وذكاءه. وقد رأينا في مقالة سابقة كيف أن معاوية اختبر عبيدالله ثم كتب الى زياد يقول له: "ان ابنك كما وصفت ولكن قوم لسانه." . وفي هذا اشارة الى الاهتمام البالغ الذى كان معاوية يولييه لفصاحة اللسان.

عبد الملك بن مروان:

والمعروف عن عبد الملك انه كان من اكثر الناس اهتماما بفصاحة اللسان وبغضا للحن فيه. قيل انه ذات يوم مع قوم وهو يلعب معهم الشطرنج. فاستأذن عليه رجل من كبار اهل الشام. فأمر عبد الملك غلامه بأن يغطي الشطرنج احتراماً للرجل. ولما دخل الرجل لحن في كلامه. فقال عبد الملك: "يا غلام، اكشف عنها الغطاء، ليس للاحن حرمة."

وقد سئل عبد الملك ذات يوم عن السبب في ظهر الشيب في شعره قبل الأوان فقال: "شيبني ارتقاء المنابر وتوقع للحن."

ومن مهازل القدر ان يبتلى عبد الملك بولد كثير اللحن، هو الوليد اكبر ابنائه. فقد كان الوليد لا يحسن الاعراب في الكلام، وكثيرا ما كان يقع من جراء ذلك في ورطات نحوية مضحكة. والسبب في ذلك ان اياه كان مولعا به ولا يحب مفارقتها، ولهذا امتنع عن ارساله الى البادية في طفولته. يروى عن عبد الملك انه قال: "اضر بالوليد حبنا له فلم نوجهه الى البادية."

عنوان الشرف:

وعلى كل حال فقد اصبحت اللغة العربية الفصيحة في العهد الاموي من علامات الشرف والنسب ورفعة الشأن، على منوال ماكان الناس عليه في مكة قبل ظهور الاسلام. ومن الاقوال الشائعة في ذلك العهد: "ان اللحن هجنة على الشريف". . يحكى ان احد الولاة كان يحسن الكلام ولكنه يخطئ في الاعراب، فقال له صاحب له معنفاً: "تحدثني حديث الخلفاء وتلحن لحن السقاعات". . يتضح من هذا ان الكلام الملحون كان يعد من صفات السوق واصحاب الحرف الوضيعة، كالسقائين والسقاعات. اما الخلفاء والامراء فكان الواجب يقضى عليهم ان يمتازوا بالكلام المعرب الانيق.

قيل ان محمد بن سعد بن ابي وقاص تكلم ذات مرة فتورط في لحنة، فتوقف عن الكلام وقال: "حس! انى لأجد حرارتها في حلقى". . ومثل هذا مايروى عن ابي الاسود الدؤلي، واضع النحو العربي، اذ قال: "انى لأجد للحن غمرا كغمر اللحم". . ومعنى هذا انه كان يحسن اثناء اللحن برائحة تنته تشبه رائحة اللحم

الفاسد. ولعل هذا كان من الاسباب التي برّر أبو الاسود وضعه للنحو العربي، اذ كان يدّعى انه أراد بوضع النحو ان يطهر المجتمع العربي من الروائح الكريهة جزاه الله خيرا.

روايات غريبة:

يحدثنا المؤرخون عن بعض الصلحاء في الصدر الاول انهم كانوا كامراء بنى أمية يبغضون اللحن واللاحنين. وجاء المؤرخون في هذا الصدد بروايات عديدة يصعب علينا قبولها من غير تأويل.

فما يروى؛ ان النبي سمع ذات يوم رجلا يلحن، فقال لاصحابه: "ارشدوا اخاكم فقد ضلّ". . ويروى كذلك عن ابي بكر انه قال: "لان اقرا فانسقط احب اليّ من ان اقرا فالحن". . ويقال عن عمر بن الخطاب انه استلم كتابا من ابي موسى الاشعري فيه لحن، فكتب اليه يأمره بأن يضرب كاتبه سوطا واحدا. والمعروف عن عبد الله بن عمر انه كان يضرب اولاده على اللحن.

يغلب على ظني ان هذه الروايات اختلقت في العصور المتأخرة، او لعلها رويت على غير حقيقتها، ثم جاء النحاة فأنشأوها بين الناس لكي يجعلوا لعلمهم مكانة بين الناس. فاني لاستطيع ان اصدق بأن النبي كان يعد اللحن ضلالا، او أن عمر العادل أمر بجلد كاتب من جراء لحنة وقع فيها سهوا.

وعلى فرض صحة الروايات هذه، فمن الممكن أن نقول عنها انها تشير الى اللحن الذي يفسد المعنى او يؤدي الى الكفر. وهذا اللحن يختلف بطبيعته عن اللحن الذي كان اشراف بني أمية يبغضونه ويستهجنونونه في سبيل الكبرياء والتمايز الطبقي.

يحكى ان اعرابيا قدم على عمر بن الخطاب اثناء خلافته وطلب الى أحد القراء ان يقرنه القرآن. فقرأ له قارئ سورة براءة وقال: "ان الله برىء من المشركين ورسوله . وكان القارئ لايحسن الاعراب فجّر كلمة رسوله . وبهذا التبس المعنى على الاعرابي، فقال على بساطته البدوية: "او قد برىء الله من رسوله؟ ان يكن الله تعالى برىء من رسوله فانا ابرأ منه . " وبلغ عمر ذلك فاستعظمه واستدعى الاعرابي اليه ليرشده...

ويخيل لى أن اللحن الذي كان يبغضه النبي وأصحابه هو من هذا القبيل، إذ هو لحن يؤدي إلى تشويه معاني القرآن. ومن هنا جاء في الحديث: "اعربوا الكلام كي تعربوا القرآن".

عمر عبد العزيز

يروى عن عمر بن عبد العزيز أنه قال: "إن الرجل ليكلمني في الحاجة يستوجبها، فيلحن فأرده عنها وكأنني أقضم حب الرمان الحامض لبغضي استماع اللحن. ويكلمني آخر في الحاجة لا يستوجبها فيعرب فأجيبه اليها التذاداً لما اسمع من كلامه".

وهذه رواية أخرى لأميل إلى تصديقها. فابن عبد العزيز اشتهر بالعدل الصارم إلى درجة قلما نجد لها مثيلاً في التاريخ. وليس من المعقول إذن أن يرد الناس عن حاجاتهم أو يجيبهم اليها اعتماداً على ما يعربون من كلامهم.

والمظنون أن عمر بن عبد العزيز قال تلك الكلمة الشوهاء قبل خلافته، حين كان لا يمتاز عن سائر بني أمية بعدل أو فضيلة. والمعروف عنه أنه كان أثناء ولايته على المدينة مترفاً يتعالى على الناس ويمشي مشية الخيلاء. ولعله نطق بكلمته تلك في ذلك الحين، فهي تمثل الوضع الناعم الذي كان منغمساً فيه قبل أن يستخلف.

العهد العباسي:

وفي العهد العباسي اتجه التمايز الطبقي في اللغة وجهة جديدة. فبينما كان الإشراف في العهد الأموي يرسلون أبناءهم إلى البادية، صاروا في العهد العباسي يبقونهم في القصور ويجلبون اليهم المعلمين ليعلموهم اللغة العربية فيها.

لقد كان الأمويون أقرب إلى روح البادية من العباسيين. وفي رأي بعض الباحثين أن العباسيين كانوا يكرهون عرب البادية ويعتبرونهم أعداءً طبيعيين لهم. ولعل هذا من الأسباب التي جعلت العباسيين يمتنعون عن إرسال أبنائهم إلى البادية لتعلم اللغة.

وربما كان هناك سبب آخر علاوة على ذلك، هو أن الناس في العهد العباسي

توغلوا في حياة الحضارة والترف بحيث صار من الصعب عليهم أو على ابنائهم أن يسكنوا البادية من أجل تعلم اللغة.

ومهما يكن الحال فقد صارت قصور الخلفاء والأمراء مقصد النحويين، إذ كان يفد إليها الشعراء والمغنون والنخاسون. وكثيراً ما شهدت مجالس الخلفاء جدلاً بين النحويين حول أعراب كلمة، وينقسم الحاضرون إلى معسكرين متخاصمين، وقد يشترك الخليفة نفسه في الجدل أحياناً.

يحكى أن جارية كانت تغني في مجلس الواثق، وكان أحد النحويين حاضراً فاراد أن يظهر براعته العلمية، فأعلن بأن الجارية أخطأت في أعراب إحدى الكلمات أثناء الغناء. والظاهر أن الجارية امتعضت من هذا التحدي، فالفروض فيها أن تكون مغنية ونحوية في آن واحد. فحدث من جراء ذلك جدل اشترك فيه الخليفة وحاشيته. ولم يجد الخليفة حلاً إلا بأن يستدعى أحد النحويين الكبار من البصرة ليجعله حكماً في الأمر. وجاء النحوي بعد سفر طويل لكي يحكم فيما إذا الكلمة المتنازع عليها منصوبة أو مرفوعة أو مجرورة أو مجزومة ... أو منتكسة على رأسها.

وكان الناس يترقبون صدور الحكم في هذه القضية الخطيرة، كان أمور الدولة لا تمشي إلا إذا غنت الجارية بين يدي الخليفة غناءً صحيحاً لا لحن فيه.

المقالة الثانية والعشرون

قصة النثر العربي

أسهبت فيما مضى في الحديث عن الشعر العربي وصلته بالمجتمع وارى من المجدى هنا ان اتحدث عن النثر. والواقع ان للنثر العربي قصة عجيبة لاتخلو من عبرة.

النثر في الجاهلية:

عرف اهل الجاهلية نوعين من النثر هما سجع الكهان والخطابة. فقد كان هناك افراد يطلق عليهم اسم الكهان يقصدهم الناس للفصل في منازعاتهم اعتقادا منهم انهم يعلمون الغيب. واشتهر الكهان بأقوالهم المسجوعة الغامضة. لعلهم كانوا يتعمدون السجع والغموض في كلامهم على منوال ما يفعل "الفوالون" في ايامنا. وبهذا يستطيعون ان يوهمو السامع بأن كلامهم يحتوى على اسرار خفية.

وكان هناك الخطباء ايضا. وهؤلاء كانوا يقومون بوظيفة مهمة في الحياة القبلية، اذ كانت القبيلة الجاهلية تعتز احيانا بخطيبها كما كانت تعتز بشاعرها. يروى ان وفد تميم قدم الى النبی في المدينة فقال قائلهم: "اننا جننا لنفاخرک، وقد جننا بشاعرنا وخطيبنا." يستدل من هذا ان القبيلة كانت لاتكتفى بالشعر في مفاخراتها ومنابزاتها، انما كانت تستعين بالخطابة. وقد نبغ لهذا في الجاهلية خطباء مشهورون. وكان خطباء الجاهلية يختلفون عن الكهان في اسلوب كلامهم. فلقد كانوا يستعملون السجع ولكنهم لايلتزمون به في جميع عباراتهم، ولايتكلفون فيه كما يفعل الكهان.

ونستطيع أن نقول بأن الخطيب الجاهلي كان يستعمل الازدواج في كلامه أكثر مما يستعمل السجع. ونعنى بالازدواج هنا الاتيان بالعبارات المترادفة التي تختلف في ألفاظها وتتشابه في معناها. والظاهر أن الخطباء كانوا يلجأون الى الازدواج لما فيه من تدعيم للمعنى وتكرار له من غير املال.

ضياع النثر الجاهلي:

حفظ الرواة لنا كثيراً من الشعر الجاهلي، ولكنهم لم يحفظوا لنا من النثر الا قليلاً جداً. وهذا القليل مع ذلك لا يصح الاطمئنان اليه.

مشكلة النثر انه يحتاج الى تدوين لكيلا يضيع. وهو بذلك يختلف عن الشعر الذي يسهل حفظه على المعنيين به من اولي الناكرة القوية.

والمعروف عن عرب الجاهلية ان الامية كانت غالبية عليهم، ولم يكونوا يستعملون الكتابة في شؤونهم الا قليلاً. وكانوا اذا اضطروا الى الكتابة في أمر ضروري، كعقد أو شبهه، عمدوا الى الجلود أو العظام أو الألواح أو قحاف الجريد أو الحجارة البيضاء فدوّنوا عليها ما يريدون. ولا يخفى أن وسائل التدوين هذه لاتصلح لتسجيل الآثار النثرية الطويلة عليها. ولهذا ضاعت معظم تلك الآثار.

يقول عبد الصمد الرقاشي، كما جاء في كتاب البيان والتبيين: "ما تكلمت به العرب من جيد المنثور أكثر مما تكلمت به من جيد الموزون، فلم يحفظ من المنثور عشره ولا ضاع من الموزون عشره". وهذا القول، بالرغم مما فيه من مبالغة، يشير الى مدى ما عبثت يد الضياع بالنثر العربي.

القرآن:

يقول الدكتور طه حسين ان القرآن ليس بنثر ولا شعر، انما هو قرآن، والدكتور يرجع كلمة " قرآن " الى اصلها في اللغة السريانية، فهي هناك تعطي معنى الجهر. ومقصد الدكتور من ذلك، فيما يبدو لي، ان القرآن من كتب التراتيل والدعاء الديني، ولهذا كان المسلمون في الصدر الاول يترنمون بتلاوة القرآن كأنه كان عندهم نوعاً من الصلاة.

ويؤيد بعض المستشرقين رأى طه حسين هذا. وقد ذهب أحدهم الى القول بأن

الحروف التى تفتتح بها بعض السور القرآنية من أمثال ألم والر وحى وطسم وكهيعص، انما هى اشارات موسيقية أو رموز صوتية يقصد بها ذكر النغمة قبل تلاوة السورة. وفى رأى هذا المستشرق ان الكنائس القديمة، ولاسيما فى الحبشة، كانت تفتتح ترانيمها بمثل هذه الحروف.

ويميل الدكتور زكى مبارك الى تفنيد هذا الرأى. فهو يعتقد ان القرآن نزل لدفع عادية المشركين ونقض اوهام النصارى واليهود. انه انن نوع من النثر الفنى، وان كان هذا لايمنع انه اشتمل على سور قصيرة مسجوعة صالحة للتلاوة فى سبيل الدعاء والابتهاال.

القرآن والسجع:

الملاحظ ان السور القصيرة المسجوعة كثر نزولها فى بدء الدعوة، ثم اخذت تقل شيئا فشيئا. وحين ندرس السور الكبار التى نزلت فى المدينة نجدها اقل التزاما للسجع واقرب الى الكلام المرسل من تلك التى نزلت فى مكة. ويعلل الاستاذ بليغ هذه الظاهرة قائلا بان موضوعات السور المكية تتصل اتصالا مباشرا بالنفس والوجدان، والاسلوب المسجوع هو الذى يناسب هذه الموضوعات لما فيه من قوة التأثير.

ومما يلفت النظر فى هذا الصدد ان بعض المسلمين انكروا وجود السجع فى القرآن. فالباقلانى مثلا يعتقد بأن القرآن يحتوى على فواصل لاسجع. وفى رايه ان السجع مما كان يآلفه الكهان من العرب. ولهذا يجدر بنا ان ننفى السجع عن القرآن لان الكهانة تنافى النبوات.

القرآن واختلاف الآراء:

اختلف الناس فى تقرير الناحية الفنية من القرآن. وهذا الاختلاف طبعى لامفر منه مادام فى الناس اتباع يؤمنون بالقرآن ويقدسونه، وخصوم يكرهونه ويشتمنون منه. فالؤمن يرى فى القرآن اعجازا فنيا لاطاقة لبشر على الاتيان بمثله، بينما يرى الخصم انه خال من الفن والاعجاز على أى حال.

قالت طائفة من المسلمين ان القرآن غير مخلوق انما هو قديم كقدم الله، وقد

كان مكتوباً في اللوح المحفوظ منذ الازل، ثم نزل في ليلة القدر الى بيت يقال له بيت العزة فاغمى على اهل السماوات من هيبة كلام الله...

وفي الوقت الذي نجد فيه هؤلاء يغالون في القرآن مثل هذا الغلو العجيب، نرى المشككين والزنادقة يشجبون القرآن ويستهيئون بأسلوبه. يقول محمد بن زكريا الرازي في صدد الحديث عن القرآن: " وإيم الله لو وجب ان يكون كتاب حجة لكانت كتب أصول الهندسة، والمجسطى الذي يؤدي الى معرفة حركات الافلاك والكواكب، ونحو كتب المنطق، وكتب الطب الذي فيه علوم مصلحة الابدان، أولى بالحجة مما لايفيد نفعاً ولاضرراً ولايكشف مستوراً.. ومن ذا يعجز عن تأويل الخرافات بلا بيان ولا برهان الا دعاوى ان ذلك حجة؟ وهذا باب انا دعا اليه الخصم سلمناه وتركناه وما قد حل به من سكر الهوى والغفلة مع انا ناتيه بافضل منه من الشعر الجيد والخطب البليغة والرسائل البديعة مما هو افصح وأطلق وأسجع منه... ".

يتهم الرازي المؤمنين بالقرآن بأنهم سكارى بخمرة الهوى والغفلة، كأنما هو برىء منها. والواقع ان تعصبه ضد القرآن لايقول عن تعصب القائلين بقدم القرآن. فهو يقارن القرآن بكتاب المجسطى أو بكتب الهندسة والطب والمنطق، ويريد من القرآن ان يجرى على منوالها، لقد نسي الرازي ان القرآن لو كان من طراز تلك الكتب لما احدث في الناس ذلك الانقلاب الاجتماعي العظيم.

والرازي فوق ذلك يرى ان في بعض الشعر الجيد والخطب البليغة والرسائل البديعة ما هو افصح من القرآن وأسجع. وقد قال ابن الرواندي مثل قوله، فنذكر بأن فصاحة اكثم بن صيفى تفوق فصاحة القرآن. ونحن نعرف ان اكثم بن صيفى عاش ومات دون ان يحدث في الناس أى اثر، حيث بقي الناس بعد موته كما كانوا قبل مولده كالبهائم لايبصرون من حقائق الحياة شيئاً.

ان الباحث المنصف يجد في القرآن ما لا يجده في أى اثر جاء به الشعراء والخطباء بعده أو قبله. فلقد احدث القرآن في الناس هزة، وخلق فيهم مفاهيم اجتماعية لم يكن لهم بها عهد. وهذا هو المقياس الذي ينبغي ان نقيس به عظمة القرآن.

ان الرازي لا يختلف عن بعض نقاد الادب في ايماننا ان هم يضعون لانفسهم

المقاييس الأدبية كما يشتهون. ثم يبنون احكامهم عليها. وهم بذلك يهملون أمر المجتمع البشرى وما يجرى فيه من أحداث تحرك الناس وتقلب وجه التاريخ.

اسلوب النثر في الاسلام:

يعتقد للسيو مرسية ان العرب في صدر الاسلام كانوا يتجنبون محاكاة القرآن. ولست ادرى من أين جاء السيو مرسية بهذا الرأي وعلى أى أساس استند فيه عليه. فالذى يدرس اسلوب النثر في صدر الاسلام يجد تقليد القرآن فيه ظاهراً.

ومن العسير علينا أن نتصور المسلمين يتلون القرآن ويتعبدون بآياته صباح مساء ثم لايتأثرون بأسلوبه قليلاً أو كثيراً. والملاحظ ان الانسان اذا قرأ كتاباً وأولع به تأثر بأسلوبه من حيث لا يدري، وصار يقلده تقليداً لاشعورياً. وقد أصاب الدكتور زكي مبارك حين قال: "ان هناك عدوى تمس القلب والعقل وتصبغ الآثار الأدبية بصبغة مايقرا المرء ويسمع وان تكلف الهرب وحسب نفسه بمنجاة من المحاكاة والتقليد ".

ولي ان اقول هنا بأن المسلمين لم يكونوا سواءً في مبلغ تأثرهم بأسلوب القرآن. فأكثرتهم تأثراً به كان المهاجرون الاولون، وذلك لكثرة مااستمعوا الى القرآن وجهروا به وكافحوا في سبيله، ويليهم في ذلك الانصار ثم يأتي بعدهم القراء من الاعراب...

على بن ابي طالب:

لعلنا لانغالى اذا قلنا: ان على بن ابي طالب كان اعظم من تأثر بأسلوب القرآن واحتذى به في رسائله وخطبه. فالمعروف عن هذا الرجل انه عاش في بيت النبي منذ طفولته. ومعنى هذا انه كان يستمع الى آيات القرآن وهى تنزل تدريجياً. فيتلوها النبي ويتلوها هو من بعده. ويقال انه انهمك بعد وفاة النبي بكتابة القرآن. روى عكرمة ان علياً جلس في بيته اثناء خلافة ابي بكر، فارسل اليه ابو بكر يعاتبه قائلاً: "ماقعدك عنى؟" فاجاب على: "رايت كتاب الله يزداد فيه فحدثت نفسى أن لاليس رداى الا لصلاة حتى أجمعه".

ويقول ابو عبد الرحمن السلمى، كما جاء في كتاب طبقات القراء "مارايت ابن انثى اقرا من على. عرض القرآن على النبى، وهو من الذين حفظوه بلا شك عندنا".

ويرجح في ظني ان انهماك علي في جمع القرآن وقراءته كان من الاسباب التي جعلت من هذا الرجل خطيبا مصقعا. وقد يصح القول بأن علياً كان أعظم خطيب شهده الصدر الاول. وقد ظهرت براعته الخطابية ظهورا بيّنا عندما تولى الخلافة بعد مقتل عثمان.

ومما يجدر ذكره ان خلافة علي لم تكن هائلة. فقد كانت مملوءة بالمشاحنات والمجادلات من كل نوع. وقد اصيب علي فيها بخيبة مريرة، فتالم واشتد به الالم. وعند ذلك فاض الالم على لسانه فانتج للناس خطبا جبارة قلما نجد لها في تاريخ الاسلام مثيلا.

وقد ينطبق على علي بن طالب في هذا الصدد قول شوقي:
تفردت بالآلم العبقري وانبغ ما في الحياة الالم

اسلوب النثر العلوي:

جمع الشريف الرضى في القرن الرابع خطب الامام علي وأقواله الماثورة في كتاب مستقل اسماه "نهج البلاغة" وقد دخل هذا الكتاب في خضم الجدل الطائفي واختلف الناس فيه. فمنهم من جعله كله صحيحا لاشك فيه ومنهم من ارتاب في صحته وعزاه الى جامعه الرضى.

ولست احب ان اخوض في هذا الجدل الطائفي الذي لانهاية له. ولا يهمنى ان يكون نهج البلاغة صحيحا كله أو بعضه. ولكنني لاحظ ان كثيرا من الخطب التي وردت في "نهج البلاغة" قد رواها بعض المؤرخين في كتبهم كالتطبري والمسعودي والجاحظ وابن عبد ربه. وفي هذه الخطب نستطيع ان نتبين اسلوب علي بوضوح.

والى القارىء احدى هذه الخطب. وهى الخطبة التي اراد بها الامام توبيخ اصحابه لتواكلهم عن نصرته. وقد رواها ابن عبد ربه في العقد الفريد، والجاحظ في البيان والتبيين، بالاضافة الى رواية الرضى لها في نهج البلاغة. قال الامام:

"ايها الناس المجتمععة ابدانهم، المختلفة امواؤهم، كلامكم يوهن الصم الصلاب، وفعلكم يطمع فيكم الاعداء. تقولون في المجالس كيت وكيت، فاذا جاء القتال قلتُم حيدى حيايد. ما عُزّت دعوة من دعاكم، ولا استراح قلب من قاساكم. اعاليل

بأباطيل، دفاع نى الدين المطول. هيهات لا يمنع الضيم الذليل، ولا يدرك الحق الا بالجد. اى دار بعد داركم تمنعون، ومع اى امام بعدى تقاتلون، المغرور والله من غررتموه. ومن فاز بكم فاز بالسهم الاخيـب. أصبحت والله لا اصدق قولكم، ولا طمع فى نصرتكم. فرق الله بينى وبينكم، واعقبنى بكم من هو خير لى منكم. وددت والله ان لى بكم بكل عشرة منكم رجلا من بنى فراس بن غنم، صرف الدينار بالدرهم " .

يتضح من هذه الخطبة ان عليا كان يستعمل السجع والازدواج فى كلامه، ولكنه يجرى فيهما على سجيته من غير تكلف. ونلاحظ اثر القرآن فى اسلوبه واضحا.

النثر فى العهد الاموى:

قام العهد الاموى على أساس النكاية بعلي بن ابي طالب، وانكار فضائله جميعا. وصار الامويون يأتون الى كل فضيلة اشتهر بها علي فيحاولون تشويهها ما استطاعوا الى ذلك سبيلا.

ومما فعلوا فى هذا الشأن انهم وصفوا عليا بأنه كان رجلا سجاعا . والظاهر انهم لم يستطيعوا ان ينكروا البراعة الخطابية التى اشتهر بها علي واسلوبه البليغ، فعمدوا الى تهمة السجع يصمون به.

ومما تجدر الاشارة اليه ان النـبى كان يكره السجع، وقد رويت عنه احاديث نهى فيها عن السجع. وأرجح الظن انه كان ينهى عن سجع الكهان. ولكن بنى امية استغلوا تلك الاحاديث فى سبيل النكاية بعلي واستهجان اسلوبه. مع العلم ان عليا كان من ابعد الناس عن سجع الكهان.

واخذ بنو امية يتجنبون السجع فى كلامهم. وكانهم ارادوا بذلك ان يبرهنوا للناس انهم اكثر عناية بسنة النبى من علي بن ابي طالب.

يقول الجاحظ ان معاوية أملى كتابا الى رجل فقال فيه: " لهو اهون علي من ذرة، او كلاب من كلاب الحرة " . ثم امر كاتبه بأن يمحو عبارة " من كلاب الحرة " ويكتب عوضا عنها: " من الكلاب " . والمظنون ان معاوية فعل ذلك تجنباً للسجع وكراهة له.

واكد اعتقد ان من الاسباب التي دفعت الباقلائي وغيره الى نفي السجع عن القرآن هو تاثرهم برأى بنى أمية من حيث يشعرون أو لايشعرون.

عبد الحميد الكاتب:

ظهر في اواخر الدولة الاموية رجل وصفه المؤرخون بأنه امام صناعة الانشاء والكاتبه في الاسلام، هو عبد الحميد بن يحيى الكاتب. وقد سنل عبد الحميد ذات مرة عما مكنه من البلاغة فقال: "حفظت سبعين خطبة من خطب الاصلع فغاضت ثم فاضت". وكان يعنى بالاصلع علي بن ابي طالب.

ويخيل لى ان عبد الحميد قال هذه الكلمة بعد سقوط الدولة الاموية يوم اصبح اسم علي على كل لسان. لعله اراد بها أن يدافع عن اسلوبه ويروجه بين الناس. والذي يقرأ كتابات عبد الحميد يجد فيها بعض الشبه بخطب الامام علي. ولكنه شبه ظاهري لايتغلغل الى الاعماق. فاسلوب علي يحتوى على حرارة يكاد يخلو منها اسلوب عبد الحميد. وشتان بين اسلوب العبقري المتالم واسلوب الكاتب المتحذلق!

استطيع ان اقول بأن عبد الحميد قد جنى على النثر العربى جناية غير قليلة. فهو اول من زخرف اسلوب الكتابة في تاريخ العرب واخذ يتصنع فيه ويبذر الالفاظ تبذيراً لامبرر له. استمع اليه يقول في ذم الدينا: "اما بعد، فان الله جعل الدنيا محفوفة بالكره والسرور، وجعل فيها اقساماً مختلفة بين أهلها. فمن نرت له بحلاوتها، وساعده الحظ فيها، سكن اليها، ورضى بها، وأقام عليها، ومن قرصته باظافرها، وعضته بأنيابها، وتوطاته بثقلها، قلاها نافراً عنها، وذهما ساخطا عليها. وشكاها مستزيدا منها. وقد كانت الدنيا اناقتنا من حلاوتها. وارضعتنا من درّها افوايق استحليناها، ثم شمسنا منا نافرة، وأعرضت عنا متتكرة، ورمحتنا مولية، فملح عذبتها، وأمرّ حلوها، وخشن لينها، ففرقتنا عن الاوطان، وقطعتنا عن الاخوان، فدارنا نازحة، وطيرنا بارحة، قد أخذت كل ماأعطت، وتباعدت مثلاً تفرقت، وأعطت بالراحة نصبا، وبالجنل هما، وبالأمن خوفاً، وبالعز ذلاً، وبالجدة حاجة، وبالسراء ضراء، وبالحياة موتاً، لاترحم من استرحمها، سالكة بنا سبيل من لاوبة له، منفين عن الاولياء، مقطوعين عن الاحياء."

يتضح من هذه المقالة ان عبد الحميد يسرف في استعمال الازدواج اسرافا كبيرا، كان الازدواج أصبح عنده غاية تقصد لذاتها. وهو بذلك يختلف عن علي بن ابي طالب الذى كان يتخذ من الازدواج وسيلة لتدعيم المعنى وتوضيحه.

بين الخطابة والكتابة:

من الاخطاء التي وقع فيها عبد الحميد انه حاول تقليد علي بن ابي طالب دون ان يدرك الفرق بين اسلوب الخطابة واسلوب الكتابة. فلقد كان عبد الحميد كاتباً يكتب رسائل السلطان، بينما كان علي خطيباً يحاول التأثير في قلوب الجمهور.

ومن المؤسف حقا ان نجد الكتابة العربية تتأثر بهذا الاسلوب الذى اتخذه عبد الحميد، فاصبح الادباء العرب بعد عبد الحميد يكتبون كما يخطبون. ومن هنا صار احدهم لا يكتفى للافصاح عن مقصده بجملة واحدة انما هو يردفها بجملة اخرى تشبهها في المعنى وتخالفها في اللفظ. ويصح القول ان النثر العربى ابتلي بداء الاسراف اللفظى، ان من المكن حذف كثير من عباراته دون ان ينقص من معناه شىء. ولايزال اثر هذا الاسراف واضحا في اسلوب بعض ادبائنا. وانى اكاد اشعر، حين اقرا قطعة نثرية لاحمد حسن الزيات مثلا، كانها قد كتبت لى تلقى على الجماهير. فهى تعنى الازدواج والتنغيم الصوتى اكثر مما تعنى بدقة المعنى وصحة الاداء.

المقالة الثالثة والعشرون

قصة النثر العربى (تابع)

صناعة الورق:

فى أيام الرشيد دخلت صناعة الورق الى بلاد العرب، وقد جاءت هذه الصناعة من الصين عن طريق سمرقند، وأنشأت لها المعامل فى بغداد والشام وغيرها من عواصم الاسلام. والظاهر ان لدخول هذه الصناعة فى بلاد العرب اثراً كبيراً فى نهضة التدوين والتأليف. فقد أصبح من اليسور للكاتب ان يؤلف كتاباً ضخماً، وصار فى مقدور كثير من الناس ان يقتنوا مثل هذا الكتاب ويطالعوا فيه.

وكان من المتوقع ان تحدث هذه الصناعة تغييراً فى اسلوب الكتابة، وان تبعدها قليلاً او كثيراً عن الاسلوب الخطابى الذى ألحنا الى بعض خصائصه فى المقالة الماضية. ولكن هذا التغيير لم يحدث مع الاسف الشديد، فقد ظلت الكتابة العربية فى عهد صناعة الورق تجرى على نفس الاسلوب الذى كانت تجرى عليه فى أيام العظام والجلود وقحاف الجريد.

الجاحظ:

فى القرن الثالث الهجرى ظهر ابو عثمان الجاحظ الذى يعد أمير النثر العربى بلا منازع. وقد نشأ هذا الرجل فى زمن كانت دكاكين الوراقين زاخرة بالكتب من شتى الانواع. والمعروف عنه انه كان فى أول امره يكترى دكاكين الوراقين ليلاً فيبيت فيها ليتمكن من قراءة الكتب الموجودة فيها. وكان لا يقق فى يده كتاب الا ويقراه من أوله الى آخره. والمظنون ان الجاحظ كان مصاباً بعقدة النقص. فقد كان ممسوخ الوجه

ناتئ العينين يبعث منظره على التقزز والاشمئزاز. ولعل ذلك قد دفعه الى اعتزال الناس والانهماك فى المطالعة، شأنه فى ذلك شأن الانكفاء من اولى العاهات. وقد قيل قديما: "كل ذى عاهة جبار! " .

مما يؤخذ على الجاحظ انه اقتبس أسلوب عبد الحميد فى الكتابة. فقلما تقرا فى كتبه عبارة دون ان تجد وراءها عبارة أخرى مرادفة لها. ولكن الجاحظ يملك ازاء هذه السيئة حسنات عديدة يمكن تلخيصها بمايلى:

1 -انه كان - كما رأينا - كثير المطالعة شديد الدأب فى تحصيل المعرفة. ولهذا صارت كتبه ورسائله أشبه ما تكون بدائرة معارف، وتراه يتقلب بها من موضوع الى آخر فيدفع القارئ الى متابعتة بشوق ولهفة وهو بذلك يختلف عن اولئك الادباء التكبريين الذين يبعثون السأم فى القارئ ثم يطلبون منه ان يقرأهم وأن يدفع الثمن الباهظ فيما يكتبون.

2 - وامتاز الجاحظ فوق ذلك بالنزول الى المجتمع والبحث فى عاداته وأساطيره. فهو لم يحتكر الادب على قصور المترفين وما يجرى فيها، بل وجد فى العامة ومعاملاتهم مصدرا غنيا للادب. ومن الممكن اعتبار الجاحظ أول كاتب اجتماعى فى تاريخ العرب.

3 - وكان الجاحظ من دعاة الادب الواقعى او المكشوف. فهو لايتستر فى ذكر الواقع مهما كان معيبا، حتى ليذكر السيئات والعورات فى غير موارد او مداجاة. وكأنه كان يرى ان يذكر الحقائق عارية، ويعد المداجاة فيها نوعا من الرياء او النفاق.

4 - وكان يكره العناية البالغة باللفظ، تلك العناية التى تسوق صاحبها الى حفظ اساليب محفوظة فى سبيل التعبير بها عن افكاره. فإن ذلك فى نظره يؤدى الى عبودية الكاتب. يقول الجاحظ: " شر البلغاء من هيا رسم المعنى. عشقا لذلك اللفظ وشغفا بذلك الاسم، حتى صار يجر اليه المعنى جرا. ويلزقه به الزاقا، حتى كان الله تعالى لم يخلق لذلك المعنى اسما غيره." .

تقليد الجاحظ:

مات الجاحظ فترك من بعده سمعة ادبية كبرى قلما تتأنيها شهرة احد غيره. وأخذ الناس يتهافتون على كتبه يستنسخونها ويقلدون أسلوبها.

لقد صار الجاحظ في الادب اماما نا مدرسة خاصة به. ومشكلة الامامة في كل شيء ان الناس يحاولون تقليدها تقليدا سطحيا دون ان يتعمقوا في فهم جوهرها الاصيل.

أخذ الادباء يقلدون اسلوب الجاحظ من غير ان يقلدوه في دأبه وسعة اطلاعه. وبينما كان الجاحظ يدرس حقائق الحياة لجعل منها مادة لأدبه، كان مقلدوه يعمدون الى كتب اللغة ليقتنصوا منها اللفظة الغريبة فيدخلونها في نثرهم تنطعا واستعلاء.

ويمكن القول ان النثر العربي اخذ بعد الجاحظ يدخل في طور التحذلق والزخرفة اللفظية، حتى صار اخيرا كالطبل له صوت ضخم دون ان يكون في داخله شيء يعتد به.

ابن العميد:

وفي القرن الرابع ظهر ابن العميد الذي لقب ب "الجاحظ الثاني" وهذا لقب لايمت الى الواقع بصلة، انما هو يصور لنا الهوة العميقة التي انحدر اليها النثر العربي، ويشير الى ان الناس فهموا الجاحظ فهما مغلوطا.

ومن الاقوال التي شاعت في القرن الرابع: "ان الكتابة بدأت بعبد الحميد وختمت بابن العميد". وهذا القول صحيح اذا اخذنا بنظر الاعتبار كتابة الزركشة والاسراف اللفظي، وهي الكتابة التي راجت في القرن الرابع رواجاً عجبياً.

يقول الدكتور شوقي ضيف: "ان ابن العميد هو اول كاتب احتكم الى السجع في كتابته كما احتكم الى البديع من جناس وطباق وتصوير فأصبح النثر على يده بديعاً وتطريزاً وترصيعاً، وكان اسلوبه ثروة زخرفية هائلة. واكبر الظن ان ابن العميد قد تأثر في كتابته بصناعة السجاد في اقليمه، فهو يعاني في كل لفظة ما يعانيه صانع السجاد في كل خيط، ثم هو بعد ذلك يعاني بالوشى الذي تعبر عنه ألفاظه كما يعاني صانع السجاد بالوشى الذي تعبر عنه خيوطه."

الصاحب بن عباد:

وجاء بعد ابن العميد الصاحب بن عباد. وكان ابن عباد تلميذاً له وكلاهما من فارس.

ويمثل ابن عباد الرقاعة الادبية بأجلى معانيها. وقد اتيح له ان يكون وزيرا في دولة بني بويه. فأتخذ من منصب الوزارة ركيزة لرقاعته البشعة. فكان يتغنج في المجلس ويتمشدد، والحاضرون من حوله يتزلفون اليه ويمدحونه ويصفقون له اعجابا، فيظن هو انه بلغ في الادب عبقرية لايدانيها احد.

ان من أبشع الظواهر الاجتماعية ان يكون الاديب الرقيق ذا جاه ومال. فهو يقىء على رأسك ماشاء من السخافات، وانت مضطر ان تصغى اليه وتعجب به. والويل لك اذا ظهر عليك الملل او حاولت أن تعترض عليه...

يحدثنا ابو حيان التوحيدى عن بعض رقاعات صاحب بن عباد فيقول: "انه كان في مجلسه شخص يسمى أبا طالب العلوى، فكان اذا سمع من صاحب كلاما يسجع فيه وخبرا ينمقه ويرويه، يبلق عينيه وينشر منخريه ويتظاهر بأنه قد أغمى عليه، حتى يرش على وجهه ماء الورد، فاذا أفلق وسئل عما أصابه، أجاب: "مازال كلام مولاي يروقنى ويونقنى حتى فارقتى لبي وزايلني عقلي وتراخت مفاصلي وتخانلت عرى قلبي وذهل ذهني وحيل بيني وبين رشدى ". وعند ذاك يتهلل وجهه صاحب وينتفش.

وكان صاحب ولوعا بالسجع الى حد الافراط فيه. فقد كان يعزل الوالى او يوليه ليحصل من ذلك على سجعة. قيل أن سجعة اضطرته ذات يوم الى عزل قاضى مدينة قم. فقد قال: "ايها القاضى بقم" ثم حاول أن يكمل السجع فقال: "قد عزلناك فقم". ويحكى انه كان فى سفر فعدل عن طريقه الى قرية نائية غامرة ذات ماء مالح اسمها "النوبهار"، وذلك من أجل أن يكتب قانلا: " كتابى هذا من النوبهار يوم السبت فى نصف النهار".

بديع الزمان الهمذانى:

وفى أواخر القرن الرابع ظهر بديع الزمان الهمذانى، فتحول النثر العربى على يده الى شعوضة. فالهمذانى لم يكتف باستعمال السجع المتكلف والمحسنات البديعية فى كتابته، انما اضاف اليها الاغراب. وحين تقرا قطعة من أدبه تشعر بأنه يريد ان يظهر بها مبلغ براعته فى الاتيان بالكلام الصعب الغريب، كانه بهلوان.

وقد أوتي الهمذانى من هذه الناحية مقدرة عجيبة أنهلت عقول الناس فى زمانه.

قيل انه كان قادرا على ان يكتب كتابا يقرأ منه جوابه، او كتابا يقرأ من آخره الى اوله، او كتابا تعكس سطره فيكون جوابا له، او كتابا تبدأ سطره بحرف الميم وتنتهى بحرف الجيم، او كتابا اذا قرئ معرّجا وسرد معرّجا كان شعرا، او كتابا يمكن تفسيره مدحا وقدحا في آن واحد، او كتابا خاليا من حرف مفصل او من الالف واللام ، او غير ذلك .

المقامات:

وابتكر الهمذاني ضربا جديدا في الكتابة هي المقامات ، وهي قصص قصيرة بطلها شخص من التسولين اسمه ابو الفتح الاسكندري، ان هو يطوف من مكان الى مكان يستجدي الناس بفصاحته وغريب بيانه. ولم يكن الهمذاني يعنى بالقصص في مقاماته، انما اراد بها ان يظهر مقدرته على زخرفة الكلام وتصعيبه. والى القارئ نموذجاً من احدى مقاماته وهي المقامة الحرزية كما اسمها. يقول الهمذاني:

"حدثنا عيسى بن هشام قال: لما بلغت بى الغربية باب الابواب ورضيت من الغنيمة بالاياب، ودونه من البحر وثاب بعاربه، ومن السفن عساف براكبه، واستخرت الله في القفول، وقعدت من الفلك بمثابة الهلك. ولما ملكنا البحر وجن علينا الليل، غشيتنا سحابة تمد من الامطار حبالا، وتحذو من الغيم جبالا، بريح ترسل الامواج ازواجاً، والامطار افواجا، وبقينا في يد الحين، بين البحرين، لانملك عدة غير الرجاء، ولاحيلة الا البكاء، ولاعصمة غير الرجاء."

ويستمر الهمذاني في مثل هذه الوصف الذى يقصد به اظهار البراعة اللغوية اكثر مما يقصد به الوصف الدقيق.

وقد نالت مقامات الهمذاني من اعجاب الناس مكانا رفيعا، حتى أصبحت لدى الادباء مثالا اعلى يحتذى به. وحصل الهمذاني في عصره على شهرة لم ينلها أحد غيره.

الهمذاني والجاحظ:

ومما يلفت النظر ان الهمذاني اخذ ينتقد الجاحظ على سهولة الفاظه ووضوح معانيه. وقد خصص للجاحظ مقامة من مقاماته قال فيها يصف اسلوب الجاحظ:

"انه بعيد الاشارات قليل الاستعارات، قريب العبارات، منقاد لعريان الكلام يستعمله، نفور من معتاصه يهمله، فهل سمعتم له لفظة مصنوعة، او كلمة غير مسموعة..."

فالهمداني قد وضع بهذا النقد معيار الكلام البليغ. فالكلام في نظره يجب أن يمتلئ بكلمات عويصة غير مسموعة لكي يكون بليغا. ولى أن أقول أن الهمداني طبع الادب العربي بهذا الطابع طلية القرون التالية. فصار الناس لا يقدرّون الادب الا على اساس ما فيه من صعوبة وغموض، فاذا كتب اديب بأسلوب واضح مبسط عدّوا ذلك منه دليلا على العجز وضحالة الثقافة كما يفعل بعض الادباء في عصرنا هذا مع الاسف الشديد.

الحريري:

وفي اواخر القرن الخامس ظهر الحريري الذي وصلت الشعوذة الادبية على يده أوجها. واشتهر الحريري بمقاماته التي نهج فيها نهج بديع الزمان الهمداني، وكان بطل قصصه ابو زيد السروجي.

وقد أعجب الادباء بمقامات الحريري اعجابا مفرطا. يقول الزمخشري فيها.
فأقسم بالله وآياته تكتب بالتبر مقاماته
أن الحريري حري بأن تكتب بالتبر مقاماته

ويقول ياقوت الحموي في كتابه "معجم الادباء" عنها ان الحريري " لو ادعى بها الاعجاز لما وجد من يدفع في صدره، ولا يرد قوله، ولا يأتي بما يقاربها فضلا عن ان يأتي بمثلها " .

وقد وافق كثير من الادباء على رأى الحموي هذا في مقامات الحريري، فاعتبروها معجزة لا يستطيع ان يأتي احد بمثلها. ولست ادري: لماذا لم يدع الحريري بها النبوة؟!

معنى الاعجاز:

حين نقرا مقامات الحريري نجدها معجزة فعلا. فنحن نعجز عن فهمها من غير استعانة بقاموس دقيق. وقد لا يجدينا القاموس في فهمها أحيانا، اذ هي تحتوى على استعارات واشتقاقات وكنيات لا يعرفها الا الله والراسخون في العلم.

استمع الى الحريري يقول في احدى مقاماته السماه ب "الرقطاء" .

"اخلاق سيدنا تحب، وبعقوته يلب، وقربه تحف، ونايه تلف، وخلته نسب، وقطيعته نصب، وغربه ذلق، وشهبه تأتلق، وظلفه زان، وقويم نهجه بان، وذهنه قلب وجرب، ونعته شرق وغرب.. مناظم شرفه تأتلف، وشؤبوب حباه يكف، ونائل يديه فاض، وشح قلبه غاض، وخلف سخائه يحتلب، وذهب عيابه يحترب، من لف لفه فلج وغلب، وتاجر بابه جلب وخلب " .

سبب ونتيجة:

يرى الاستاذ أحمد أمين في تعليل ظهور هذا الادب العجز انه كان تقليد لما امتلأت به قصور المترفين في ذلك العصر من زخرف ورياش فاخرة. يقول أحمد أمين " " واذ كانت بيوت الاغنياء يعنى فيها بالاثاث الجميل والرياش الفاخرة، عنى الادباء بتجميل أدبهم، بالسجع والمزاوجة وغيرهما من انواع البديع..."

ويؤيد متز هذا التعليل الذى جاء به أحمد أمين. يقول متز: " وقرب أواخر القرن الثالث الهجرى نجد ضرورياً من التفتن في اعداد القصور تنتقل من بلاط الى آخر وكان ذلك كان ذلك مؤذناً بابتداء التكلف والصناعة في الادب..." ويذكر متز نموذجاً من هذا الترف الباذخ الذى امتلأت به قصور الامراء والاغنياء، فيقول: "كان في قصر الطولونيين في مصر بركة من الزنبق، طولها خمسون ذراعاً وعرضها خمسون. وكان في أركانها أساطين من الفضة الخالصة فيها زناير من حرير محكمة الصنع في حلق من الفضة. وعمل لخمارويه فرش من آدم يحشى بالريح، حتى ينتفخ فيحكم حينئذ شده ويلقى على تلك البركة. وتشد زناير الحريري التى في حلق الفضة بالأساطين، ثم ينام الأمير على ذلك الفرش..."

ولم يكن مثل هذا الترف قاصراً على مصر. ولعل في الامصار الاخرى ماكان يفوق حوض خمارويه اسرافاً وبذخاً. يحكى عن قصور المقتدر بالله العباسى في بغداد ان كان في احدى حدائقها بركة رصاص مساحتها ثلاثون ذراعاً في عشرين ذراعاً، وحولها نهر رصاص احسن من الفضة المحلوة. وكان يحيط بها اربعمئة نخلة وقد غطيت جذوعها بالسياج المنقوش المحلى بحلقات الذهب. وكانت هناك شجرة من فضة زنتها خمسمئة ألف درهم؟ ولها ثمانية عشر غصناً، وعلى كل

غصن أنواع الطيور مذهبة ومفضضة، فإذا تمايلت الشجرة في اوقات لها تحرك الورق الذى فيها وهدرت الطيور. وعند هذا يطرب أمير المؤمنين ويشكر الله على ما اعطاه من جزيل النعمة في الوقت الذى كان فيه ملايين الناس عراة جيعا.

ومما يجدر ذكره في هذه المناسبة ان الالب لا يستطيع ان يكون الا من طراز هذه الاشجار والبرك. فالادباء انما يقدمون نتاج اقلامهم لأناس يعيشون مثل هذه العيشة الباذخة. ولا بد لهم من ان يكتبوا على نمط ما اعتاد عليه هؤلاء المترفون.

رأى الدكتور ضيف:

يحدثنا الدكتور شوقى ضيف عن الوزير المهلبى انه كان اذا اراد ان ياكل طعاما وقف من جانبه الايمن غلام يحمل ثلاثين ملعقة من الزجاج المجرود. وكان المهلبى يستعمل الملعقة الواحدة مرة واحدة ثم يسلمها الى غلام آخر واقف الى جانبه الايسر. وهكذا يستمر الوزير الجليل في تناول طعامه فلا يعيد الملعقة الى فمه مرة ثانية.

ويلق الدكتور ضيف على هذه القصة فيقول: "وقد غمر العقل العربى اثناء هذه العصور بهذا الذوق من التصنع، فعمد الى وسائل يصعب بها تناوله للآراء والافكار على نحو ما كان المهلبى يصعب على نفسه في تناوله لطعامه بملاعقه. وقد عمت هذه الروح في صنع النماذج الفنية، فالتجأ كثير من الادباء الى تعقيد التعبير فنونا من التعقيد."

ويقول الدكتور ضيف أيضا: "وان الانسان ليخيل اليه كأنما تحولت صناعة النثر في تلك العصور عن طبيعتها الاولى تحولا تاما، ان أصبحت أشبه ما تكون بصناعة ادوات الترف والزينة فهي تحف تنمق في أروع صورة للتنميق، وكل كاتب يتوفر على إحداث هذه التحف توافراً يتيح له ان يشارك في آياتها وبدائعها، وإنه ليعنت نفسه في سبيل ذلك اعتاتاً بعيداً".

النهضة الادبية الحديثة:

ظل النثر العربى يجرى في الطريق الذى سنه الهمزانى والحريرى ومن لف لفهما، قرونا عديدة. ولم تبدأ بوادر النهضة الادبية الحديثة في الظهور الا في اواسط القرن الماضى. ففي هذا القرن أخذ العرب يحتكون بالحضارة الغربية ويتطلعون الى مافيه من علوم رائعة واسلوب في الحياة جديد.

وكانت مصر اول الاقطار العربية تأثرا بالحضارة الغربية. وكان لإستيلاء نابليون عليها فى مفتاح القرن الماضى اثر لاىستهان به فى هذا الشأن. ثم جاء محمد على بعد ذلك فاخذ يرسل البعثات العلمية الى فرنسا. ونستطيع ان نعد اعضاء هذه البعثات طلائع الاسلوب الجديـد فى بلاد العرب.

لقد شهدت مصر من جراء ذلك حركة واسعة النطاق فى ترجمة الآثار الغربية الى اللغة العربية. وكان المقدّر لحركة الترجمة هذه ان تحدث تغييرا فى اسلوب الكتابة، قليلا او كثيرا. فقد شعر المترجمون والكتاب ان أسلوب الهمزانى والحريرى لايجدى شيئا فى نقل الافكار الغربية الجديدة، ولعله يضر فى هذا السبيل اكثر مما يدفع

اصبح الناس فى حاجة الى أسلوب عصري بسيط يضع الالفاظ على قدر المعانى. فهم يريدون ان يفهموا الامور الجديدة بسرعة، ولم يهن عليهم ان يروا كاتباً يتأنق فى عبارته ويتنطع، ويلف بها ويدور، لكى يتباهى عليهم بمعلوماته اللغوية دون ان يعطيهم من المعنى ما يشبع نهمهم.

ومما ساعد انتشار هذا الاسلوب الجديد ظهور الصحافة. فالصحافى يريد ان يصل بكتابه الى اكبر عدد من القراء، ولايهمه بعد ذلك ان يكون اسلوبه مسجوعا او مزركشا.

وعندما اخترع البرق وانشنت شركات الاخبار العالمية، خطى النثر العربى خطوة اخرى فى سبيل الاختصار والتبسيط. فقد بدأت الصحف تعتمد فى اخبارها العالمية على الرسائل البرقية. ومن خصائص هذه الرسائل انها تعنى بالاختصار كثيرا. فهى لاتستطيع ان تأتى باللفظة الزائدة من أجل التزييق. ان الالفاظ محسوبة عليها بثمن. ومن مصلحة شركة الاخبار ان لاتفرط بمالها فيما لاينفع.

وصار الناس يقرأون الصحف وما فيها من رسائل برقية صباح مساء. وكان لابد لهم إذن من ان يتأثروا باسلوبها من حيث يشعرون او لايشعرون.

وشاءت طبيعة العصر الجديد ان يكون للوقت ثمن. وربما كان الوقت فى هذا العصر اثن من المال أحيانا. ومن هنا أدرك الناس ان وقتهم أضيق من أن يبذروه

في تنميق الالفاظ وحشو العبارات المترادفة. انهم لا يختلفون في هذا عن الشركات التي ترسل اخبارها عن طريق البرق.

المقالة الرابعة والعشرون

غربة اديب

في الوقت الذى كان فيه صاحب بن عباد يسيطر على الجو الادبى برقاعاته ويحف به المتزلفون يزينون له مايصنع. ظهر اديب عبقرى لا يعرف كيف يتزلف او ينافق - هو ابو حيان التوحيدى.

وفي الوقت الذى كان فيه الهمذانى ينتقد اسلوب الجاحظ لسهولة ووضوحه، كان ابو حيان يقتدى بالجاحظ فى اسلوبه مؤثرا المعنى على اللفظ فيه. وقد ادى الى ان يعيش مغمورا ويذهب الى ربه منسيا.

وقد ان الاوان اخيرا ان نلتفت الى هذا الاديب العظيم فنحى ذكراه وندرس آراءه، عسانا نجد فيها ما ينفعنا فى هذه الحياة.

وحشة ابي حيان:

يقول الاستاذ متر فى ابي حيان : " واول مانلاحظه فيه انه كان عالما بدقائق الاسلوب الرائع، وقادرا عليه، غير اننا لانلاحظ فى اسلوبه ذلك التكلف الذى نجده عند غيره من الادباء. ولم يكتب فى النثر العربى بعد ابي حيان ماهو ابسط واغنى واشد تعبيرا عن مزاج صاحبه مما كتب ابو حيان ولكن الجمهور كان يميل الى طريقة الآخرين فى البديع، فيجرب عليها ويعظم اصحابها ولقد كان ابو حيان غريبا بين اهل عصره، وكان يعانى وحشة من يرتفع عن اهل زمانه ويتقدم عليهم.

لقد صدق متر فيما وصف به ابي حيان. ولم نجد اديبا شعر بالغربة فى زمانه

كما شعر بها أبو حيان. وقد أدى به هذا الشعور المؤلم إلى أن يحرق كتبه في أواخر أيامه، ولما عوتب على ذلك قال: "أني فقدت ولداً نجيباً وصديقاً حبيباً، وصاحباً قريباً، وتابعاً أديباً، ورئيساً منيباً، فشق عليّ أن أدعها لقوم يتلاعبون بها، وينسون عرضي إذا نظروا فيها... وكيف أتركها لأناس جاورتهم عشرين سنة، فما صح لي من أحدهم وداد، ولا ظهر لي من إنسان منهم حفاظ ولقد اضطرتت بينهم، بعد الشهرة والعرفه، في أوقات كثيرة إلى أكل الخضر في الصحراء، وإلى التكفف الفاضح عند الخاصة والعامة، وإلى بيع الدين والمروءة."

وقال أبو حيان أيضاً: "فقدت كل مؤنس وصاحب، ومرفق ومشفق. والله لربما صليت في المسجد، فلا أرى جنبى من يصلى معى فإن اتفق فبقال أو عصار أو نداف أو قصاب، ومن أنا وقف إلى جانبى أسدرنى بصنانه، وأسكرنى بنتنه. فقد أمسيت غريب الحال غريب النحلة غريب الخلق، مستأنساً بالوحشة قانعاً بالوحدة معتاداً للصمت ملازماً للحيرة محتملاً للأنى يأنسا من جميع من ترى متوقفاً ما لابد من حلوله، فشمس العمر على شفا وماء الحياة إلى نضوب ونجم العيش إلى أفول."

خلق أبى حيان:

من الخصال التى ابتلى بها أبو حيان أنه كان صريحاً لا يحب أن يغالط نفسه أو يغالطه الآخرون. وكثيراً ما كان يحتد ويجهه بالجواب المحقق من يخاطبه، ويملا المجلس بالصياح. وكان ضيقه بالخطأ يضيّق في نفسه الشعور بالتسامح والاعضاء.

لقد كان أبو حيان يمتعض من التناقض الذى يلاحظه في أفعال الناس وأقوالهم، لاسيما المترفين منهم، ولا يبالى أن يفصح في وجه صاحبه كأنه من كان.

حدث مرة أن ابن العميد أعطى أحد الأدباء ألف دينار. فتألم من ذلك مسكويه وقال لأبى حيان: "أما ترى إلى خطأ صاحبنا في إعطائه فلاناً ألف دينار ضربة واحدة؟!"

فأجابه أبو حيان بصراحة مريرة: "أيها الشيخ، أسألك عن شيء واحد،

فاصدق فانه لا مدب للكذب بينى وبينك. لو غلط صاحبك فيك بهذا العطاء وبأضعافه واضعافه أكننت تتخيله في نفسك مخطئا ومبذرا ومفسدا او جاهلا بحق المال؟ أوكنت تقول: ما أحسن ما فعل وليته أربى عليه؟ فان كان الذى تسمع على حقيقته، فاعلم ان الذى يرد ورد مقالك، انما هو الحسد او شىء آخر من جنسه وانت تدعى الحكمة، وتتكلف فى الاخلاق، وتزيف الزائف، وتختار منها المختار، فافطن لامرك على شرك وشرك.

ولا يحسب القارىء ان ابا حيان قال هذا القول دفاعا عن ابن العميد. أرجح الظن انه لو كان فى مجلس ابن العميد لجابهه بالنقد المر كما جابه مسكويه. والظاهر ان هذا الخلق من أبى حيان كان من الاسباب التى جعلته غريبا بانسا فى اكثر ايامه.

عصر أبى حيان:

ومشكلة أبى حيان انه عاش فى عصر بلغ فيه التناقض بين اقوال الناس وافعالهم مبلغا لا يدانيه فيه عصر آخر. فقد وصل الترف لدى الفئة الحاكمة فيه القمة، بينما كان سواد الناس فى جوع مزمن وبؤس مقيم، وكان الرغبة لدى كثيرين منهم أقصى المنى.

وعلى الرغم من كل ذلك، كان الحاكمون لا يستحون ان يتحدثوا بملء افواههم عن العدل والفضيلة والرحمة وغير ذلك من اقاويل الوعظ المألوفة، وكان بؤس الناس لاصلة له بما يلهج به الحكام من تلك المبادئ العالية.

يقال ان المجاعة استفحلت فى بغداد يومذاك وغلت الاسعار غلاء فاحشا. فكان الناس يجتمعون حول زورق الوزير كلما ركب فى النهر ناهبا الى دار الوزارة، وهم يصرخون: " نريد خبزا " . فيجيبهم الوزير قائلا: " بعد لم تاكلوا النخالة " .

وفى تلك الاثناء جاء الخبر الى بغداد بهجوم الروم على حدود الدولة. واسرع الناس الى السلاح ثائرين. والغريب انهم لم يشبهوا السلاح فى وجهه الروم، انما اخذوا يطالبون بالخبز. مع العلم ان امير بغداد كان يومذاك فى الصيد يصطاد الغزلان.

وشهدت بغداد فى تلك الحين مظاهرات شعبية متكررة. وكان يقود تلك

المظاهرات جماعة من الصعاليك أطلق عليهم اسم "العيارين" . يقول الدكتور عبد العزيز الدورى: "ان حركة العيارين لم تكن سوى ثورة ضد الاغنياء والحكام. وكانت هجماتهم موجهة بالدرجة الاولى الى بيوت المثرين وبكاكين التجارة وأولي الجاه واصحاب الشرطة، فكانوا لايتعرضون للفقراء والضعفاء والنساء واصحاب البضائع القليلة من التجار. وكانوا يقولون لتبرير عملهم* ان اموال الاغنياء مباحة لهم لان الاغنياء منعوا الزكاة عنهم فتراكمت في ايديهم، والفقراء في حاجة اليها."

ويشاء سوء الحظ ان يهجم العيارون ذات يوم على المحلة التى كان يسكنها ابو حيان، فنهبوا داره من جملة مانهبوا. ولعل هذه كانت من غلطاتهم التى لم يتعمدوها. وقد ادت هذه الحادثة بأبى حيان الى ان يكره العيارين والغوغاء بالاضافة الى كرهه للمترفين والاعنياء.

الشيعه والسنة:

وفى الوقت الذى كانت فيه مظاهرات الفقراء ضد الاغنياء متوالية، كانت هناك مظاهرات من نوع آخر هى المظاهرات الطائفية.

فقد سيطر البويهيون على بغداد فى ذلك الوقت، وهم فرس شيعة، بينما كان الخليفة ومن حوله من الاتراك سنيين. وكان اهل بغداد انفسهم مؤلفين من الشيعة واهل السنة. فكان الشيعة متركزين فى الكرخ، واهل السنة متركزين فى باب البصرة وباب الشعير. فكثرت الفتن وتكرر الحريق واريقت الدماء من الجانبين.

وكان رجال الدين من رجال الطائفتين يزيدون فى النار اشتعالا فكانوا يتقاتلون بالادلة العقلية والنقلية كما كان العوام يتقاتلون بالهراوات والحراب. ورجل الدين لايبالى بما ينزل على رؤوس الناس من بلاء سياسى واقتصادى. جل همه منصب على جمع الادلة العقلية والنقلية ليبرهن بها على ان عليا افضل من ابى بكر او ان ابا بكر افضل من علي.

قيل انهم تجادلوا ذات مرة حول آية الغار. فالقرآن يقول فى معرض الحديث عن هجرة النبى من مكة مع ابى بكر واختفئهما فى الغار: "الانتصروه فقد نصره الله ان اخرجهم الذين كفروا ثانى اثنين ان هما فى الغار ان يقول لصاحبه لاتحزن ان الله

معنا فانزل الله سكينته عليه وايده بجنود لم تروها... " وهنا يقول اهل السنة بأن هذه الآية من فضائل ابي بكر، ان كان رفيق النبي في هجرته وصاحبه في الغار. أما الشيعة فيرون في الآية ذماً لأبي بكر واستهجاناً له، ذلك انه اعتراه الحزن في الغار وكان الواجب يقضى عليه ان لا يحرن، وقد أنزل الله بعد ذلك سكينته على النبي ولم ينزلها على ابي بكر...

وكان كل فريق يعتمد في تأييد رايه على الاقيسة المنطقية المعهودة، وهو فرح بها يظن ان الحق قد انطوى كله تحت ابطه.

وفي عام 352 امر معز الدولة البويهى ان يحتفل الناس بيوم عاشوراء، وان يظهروا الحزن والحداد على الحسين. فأغلقت الاسواق وتعطل البيع والشراء، ونصبت القباب في الاسواق وعلقت عليها المسوح، وخرجت النساء منشرات الشعور مسودات الوجوه، قد شققن ثيابهن وهن يدرن في البلد وينحن ويلطمن وجوههن.

واراد اهل السنة ان يعلموا لانفسهم ما يكون بإزاء يوم عاشوراء، فجعلوا بعد ثمانية ايام يوماً نسبوه الى مقتل مصعب بن الزبير. وزاروا قبره في مسكن كما يزار قبر الحسين بكربلاء.

وامر معز الدولة الشيعة بالاحتفال بيوم الغدير وجعله عيداً، وهو اليوم الذي قال فيه النبي: "من كنت مولاه فعلي مولاه". فعمد اهل السنة إلى يوم آخر يأتى بعد يوم الغدير بثمانية ايام، وهو اليوم الذي دخل النبي وأبو بكر الغار فيه.

ومن طريف مايرى في هذا الصدد: ان الشحانيين استغلوا هذا النزاع الطائفي، فكانوا يحضرون الأسواق فيقف واحد منهم جانباً ويذكر فضائل على بن ابي طالب، ويقف الآخر في الجانب المقابل ويذكر فضائل ابي بكر. فتنهمر عليهما الدراهم من الشيعة واهل السنة معاً. وبعد أن يحصلوا من الدراهم مبلغاً كافياً يجتمعان ليقسماه بينهما...

موقف ابي حيان:

يعجبني من ابي حيان انه كان يسخر من كلتا الطائفتين ويستسخر آراءهما معاً. والظاهر ان ثقافته كانت تبنى عليه أن ينحاز إلى احدى الطائفتين دون الأخرى.

اذا اجتمع الذكاء وسعة الاطلاع في انسان، صعب عليه ان يتعصب لمذهب بعينه من المذاهب الدينية المتخاصمة. ان ذهنه الجوال يرتفع به عن مستوى بقية الناس. ومثل هذا الرجل لا ينال التوفيق في عصر طغت فيه الشاحنات الطائفية واعتقدت كل طائفة ان الحق خاص بها وحدها من دون الناس.

والذي يدرس كتب ابي حيان يراه لا يلتزم في آرائه واخباره مذهباً معيناً. فهو تارة يأتي بالخبر الذي يطرب له الشيعة وينزعج منه اهل السنة، وهو تارة اخرى يفعل عكس ذلك.

انه يروي مثلاً قصة عن الخليل بن احمد الفراهيدي مفادها ان احد اصحاب الخليل سآله يوماً: " ما بال اصحاب رسول الله كأنهم بنو أم واحدة وعلي كأنه ابن علة؟ . فتلكا الخليل في الجواب خوفاً، ثم قال بعد ان طلب من السائل ان يكتف عنه: " علي تقدمهم اسلاماً، وبزهم شرفاً، وفاقهم علماً، ورجحهم حلماً، وكبرهم زهداً، فحسدوه والناس إلى امثالهم واشكالهم اميل. "

فهذا الخبر يلانم عقيدة الشيعة كل الملازمة ، ان هو يعلى من شأن علي وينتقص من شأن الصحابة. ولكن ابا حيان مع هذا يكره الشيعة لأنهم يسبون الصحابة. وهو يروي في ذلك قصة اخرى شهد بها بنفسه في بغداد. فقد سئل احد المحدثين عن صحة ما روي عن علي بن ابي طالب من انه قال: " خير هذه الأمة بعد نبيها ابو بكر ". فاجاب المحدث ان الرواية صحيحة. وكان بين الحاضرين جماعة من الشيعة فاشرببت اعناقهم اليه. فخاف المحدث عاقبة وقال مستدركاً: " نعم، اشار إلى هذه الأمة الفاسقة المرتدة وكان ابو بكر خيرها ". فاستحسن القوم القول وهشوا له. وختم ابو حيان قصته هذه بلعن من يسب الصحابة.

الظاهر ان ابا حيان كان لا يرتفع بالصحابة الى مرتبة التقديس كما يفعل اهل السنة، ولا يحب سبهم كما يفعل الشيعة. فالصحابة في نظره اناس فضلاء ولكنهم كانوا من فضلاء بني آدم لا يمكن ان يتجردوا من ادران الطبيعة البشرية تجرداً تاماً.

وتتضح هذه النظرة عند ابي حيان من حديث السقيفة الذي وضعه على لسان ابي بكر وعمر وعلي وابي عبيدة. فقد حاول ابو حيان بهذا الحديث ان يظهر كبار

الصحابة بشكل لا يوافق ذوق الشيعة وأهل السنة معاً. والذي يقرأ الحديث يشعر بأن الصحابة كانوا على جلاله قدرهم، بشراً كسائر الناس،، اذ هم يتنافسون ويتخاصمون، ثم يتعاطبون ويتصالحون دون أن يكون وراء ذلك حق خالد أو باطل خالد كما يدعى أصحاب المذاهب الدينية.

استنكرت كلتا الطائفتين حديث السقيفة، واتهمتا ابا حيان بوضعه ويبدو أنه حديث مختلق فعلاً. فإمارات الاختلاق ظاهرة عليه، واسلوبه يختلف عن الاسلوب الذي كان الصحابة يجرون عليه في احاديثهم او معاتباتهم. ولكن هذا وحده لا يكفي لاستنكار الطائفتين له. فلو انه كان ملائماً لذوق احدهما لصار حديثاً صحيحاً في نظرها ولا اتخذته حجة تجادل به الطائفة الاخرى.

ازدواج الشخصية:

لعلني لا اغالي اذا قلت بأن ابا حيان هو اول من اكتشف ظاهرة ازدواج الشخصية في اهل زمانه. استمع اليه يقول في وصف اهل بغداد: " والحكمة على السنتهم اظهر منها على افعالهم، ومطالبتهم بالواجب لهم اكثر من بذلهم الواجب عليهم. " ويعود ابو حيان فيقول، " ان هذا خلق فاش في جميع الناس... وكأنه في اصحابنا افشى، ومن جهتهم اعدى. "

والقارىء قد يعجب حين يرى ازدواج الشخصية ظاهراً على اهل العراق في ايام ابي حيان على منوال ماهو ظاهر في ايامنا. فما هو السبب في ذلك؟

الذي اعتقده ان هناك اسباباً عديدة لظهور ازدواج الشخصية في اهل العراق، ولكنني لاستبعد مع ذلك ان يكون للنزاع الطائفي الذي استفحل أمره في العراق منذ قديم الزمان اثر لا يستهان به في هذا الشأن.

والملاحظ في الرجل الطائفي عادة انه من اكثر الناس حديثاً عن المثل العليا، واشدهم حماساً في الدعوة اليها. وكأنه يتخذ ذلك سلاحاً يحارب به خصومه من الطوائف الاخرى. انما هو ينسى تلك المثل حين ينظر في احوال نفسه وطائفته.

من شأن هذا الرجل انه حريص على البحث في عيوب الطوائف الاخرى، وهو يرفع عقيرته بانما في انتقادها والتشنيع عليها. فانا نذكره الناس بما في طائفته من

عيوب مماثلة لوى عنقه وحاول الدفاع عنها بكل ماؤتى من مقدرة في الجدل والمنطق. انه، كما قال المسيح: " ينظر الى القشة في عين صاحبه ولايرى الخشبة في عينه."

وكثيراً ما نشاهد في احدى الطوائف من العادات البالية والمعتقدات المستهجنة مايقزز النفس. ولكن ابناء تلك الطائفة ينسون كل ذلك. ويوجهون انظارهم نحو مافي الطوائف الاخرى من مثالب. وهم يعتادون على ذلك مرة بعد مرة حتى ينشأ في عقولهم من جرائه حاجز سميك يفصل بين ما يرونه في غيرهم وما يرونه في انفسهم.

ومعنى هذا ان المقاييس التي يقيسون بها اخلاق غيرهم تختلف عن تلك التي يقيسون بها اخلاقهم. كان الله مستعد أن يغفر لهم ذنوبهم، اما ذنوب غيرهم فانه سوف لا يغفرها ابداً.

ولا يخفى ان الفرد الذي يمارس هذا النمط من التفكير في اموره الطائفية قد يمارسه كذلك في اموره الشخصية. ويصبح من جراء ذلك قوالاً غير فعال. وينطبق عليه عنيدٌ وصف ابي حيان حيث تكون مطالبته بالواجب الذي له اكثر من بذله الواجب الذي عليه. وتراه لهذا جباراً في خطبه وكتاباته، بينما هو في حياته العملية لا يختلف عن غيره من بني آدم. وهو يتحمس في انتقاد غيره حماساً غريباً ثم لا يبالي بعد ذلك ان يقترب العمل الذي انتقد غيره عليه.

النتيجة:

اريد ان استخلص من هذا الفصل نتيجة لها اساس بالادب وما ينبغي على الاديب ان يقوم به. فالاديب في اعتقادي رائد فكرة قبل ان يكون صانع الفاظ. واطن ان ابا حيان هو خير من يمثل هذا النوع من الادب في العصور القديمة.

لقد اخفق ابو حيان في حياته، لانه عاش قبل اوانه. ولو انه ظهر في زماننا هذا لكان سيد الادباء.

المقالة الخامسة والعشرون

الجاحظ وابو حيان

ذكرت في المقالة الماضية ان ابا حيان كان معجبا بأسلوب الجاحظ وكان يقتدى به . وقد دعى ذلك بعض النقاد حديثا الى اطلاق لقب الجاحظ الثاني على ابي حيان . والواقع ان ابا حيان كان يشبه الجاحظ في امور ويختلف عنه في امور اخرى . وأرى من النافع هنا ان ابحث في بعض أوجه الشبه والاختلاف بينهما .

بعض أوجه الشبه:

كان ابو حيان يشبه الجاحظ في ثقافته الضخمة وفي سعة اطلاعه على مختلف نواحي المعرفة التي كانت رائجة في زمانه . وقد امتاز ابو حيان بهذا على ادباء عصره الذين كانوا يفتخرون باطلاعهم على اسرار اللغة ويجهلون اسرار الحياة .

ومما ساعد ابا حيان على سعة الاطلاع انه كان في اول امره وراقا ينسخ الكتب . وكانت دكاكين الوراقين في ذلك الزمان اماكن يرتادها العلماء والمفكرون من كل نوع ، وكثيرا ما كانوا يجتمعون فيها ويتناظرون . وقد استفاد ابو حيان من ذلك فائدة كبيرة اغنته عن اكتراء دكاكين الوراقين والمبيت فيها كما كان يفعل الجاحظ .

ويشبه ابو حيان الجاحظ كذلك بأسلوبه الواضح البسيط . فالقارئ يحس بحرارة المعنى فيه ويتجاوب معه دون ان يعيقه عائق من حذقة الالفاظ . وقد كان ابو حيان ، على الرغم من سعة علمه بالنحو ، لا يلتزم القاعدة النحوية حين تستعصى عليه الفكرة . وكان يعترف بذلك من غير خجل . فوضوح الفكرة عنده اهم من سلامة اللغة .

الجاحظ وعلم الكلام:

ولكن ابا حيان يختلف عن الجاحظ في نظرتة الى علم الكلام. فابو حيان يكره هذا العلم ويحتقره احتقارا شديدا. اما الجاحظ فكان من البرزين في علم الكلام، شأنه في ذلك كشأن غيره من ائمة الاعتزال.

ومما يجدر ذكره ان علم الكلام يعتمد في مجادلاته على اقيسة المنطق الارسطوطاليسى. وكان الجاحظ يؤمن بهذا المنطق ويتبع قواعده في امور دينه ودنياه. ومن طريف ما يحكى في هذا الصدد ان الجاحظ اجتمع ذات يوم مع ابن ماسويه الطبيب على مائدة احد الوزراء فقدمت الاطعمة وكان فيها سمك ومضيرة. والمضيرة طعام يطبخ باللبن الحامض. وكان المعروف عند اطباء ذلك الزمان ان اكل المضيرة مع السمك مضر بالبدن. فنصح ابن ماسويه الجاحظ بان لا يجمع بينهما في الأكل. فلم يسمع الجاحظ نصيحته واخذ يجادله جدلا منطقيًا اذ قال: "ايها الشيخ، لا يخلو ان يكون السمك من طبع اللبن او مضادا له، فان كان أحدهما ضد الآخر فهو دواء له، وان كانا من طبع واحد فلنحسب انا قد اكلنا من أحدهما الى ان اكتفينا . فقال له ماسويه: " والله مالي خبرة بالكلام، ولكن كل يا ابا عثمان، وانظر مايكون في غد . فاكل الجاحظ عتاء، فاصيب بالفالج في ليلته، وقال: " هذه وانه نتيجة القياس المحال."

نحن لايهمنا ان يكون الجاحظ قد اصاب بالفالج من جراء تلك الاكلة ام لا. ولكن الذي يهمنا هذا القياس المنطقي الذي استخدمه الجاحظ في الدفاع عن رايه وأصر عليه. فهو يمثل لنا طريقة التفكير عند الجاحظ ، وهي الطريقة التي سيطرت على عقول الادباء والمفكرين طيلة القرون التالية. فانت لاتكاد تجادل احدا منهم في رأي حتى يشهر في وجهك سيف القياس المنطقي على الطريقة الجاحظية. انه يقول لك: إن الامر لا يعدو ان يكون كذا او كذا، ثم ياخذ بتفنيد كلا الوجهين كما يشاء. وليس لك ازاء ذلك الا ان تسكت.

وقد دفعت هذه الطريقة المنطقية بالجاحظ الى أن يكتب في اي موضوع يشاء نما ومدحا. فهو يكتب في الشيء ونقيضه. ويستطيع ان يأتي لكل وجهة بما يؤيدها من الادلة المنطقية. فإذا أراد ان يمدح الشيء بحث عن مقدمة تصلح له فيبينها

عليها النتيجة التي يريدها. وهو لا يبالي بعد ذلك ، اذا اراد أن يذم الشيء أن يبحث عن مقدمة مناقضة.

وسار على هذه الطريقة جميع علماء الكلام . فكان الواحد منهم يحاول ان يبرهن على صحة عقائده الموروثة بواسطة القياس المنطقي ذي الحدين . وتراه يبحث عن المبادئ والمفاهيم التي تلائم مقصده فيجعلها مقدمة كبرى لقياسه ، ثم يستنتج منها ما يشتهى. وانا عجز عن العثور على ما يلائم مقصده منها لجا الى التاويل والتعليل. وهو لا بد واصل الى مبتغاه على كل حال. انه مؤمن بصحة عقائده اولاً، ثم يأتي بالبراهين القياسية، تبعاً لما يؤمن به. ولهذا تجد الجدل المنطقي يدور في حدود التقاليد التي نشأ التكلم عليها، اذ هو لا يحيد عنها قيد شعره. ولو كان قد نشأ على تقاليد أخرى لما تردد عن تأييدها ببراهينه كذلك.

ان الدنيا مملوءة بالنقائض والمفارقات كما لا يخفى. وما على المتكلم الا ان يبحث في ثناياها ليجد ما يروق له من المقدمات المنطقية التي تساعد على الجدل في كل موضوع، والحكم في اية قضية. ولهذا اشتهر بعض البارعين في علم الكلام بالقدرة البالغة على تأييد أي رأي وعلى تفنيده. وقد ظهر من هؤلاء في القرن الرابع اساتذة كبار فامتلات المجالس والأندية بمصاولاتهم المنطقية دون ان يصلوا بها الى نتيجة حاسمة .

وقد أدى ذلك ببعض الشواذ من المفكرين حينذاك الى الثورة على هذا الجدل السخيف. فقد راوا ان الادلة التي يؤتى بها لتأييد اية قضية او تفنيدها متكافئة ، وانها تستند في رجحانها على براءة من يأتي بها، وعلى حسن بيانه وارتفاع صوته. قال احدهم: "انى وجدت الادلة متدافعة في نفسها، ورأيت أصحابها يزخرفونها ويموهونها لتقبل منهم، وكانوا كأصحاب الزيوف الذين يغشون النقد لينفق عندهم وتدور المغالطة بينهم...."

رأى ابي حيان:

كان علماء الكلام، على مختلف طوائفهم وانواعهم، من أبغض الناس على أبي حيان. فكان يقول فيهم: "جذّ الله عروقهم، واستأصل شافتهم، وأراح البلاد

والعباد منهم. فقد عظمت البلوى بهم، وعظمت آفتهم على صغار الناس وكبارهم،
ودب داؤهم وعسر دواؤهم."

وقد ظهر في أيام أبي حيان رجلان مشهوران من علماء الكلام، أحدهما يمثل
الشيعية وهو الشيخ المفيد، والآخر يمثل أهل السنة وهو الشيخ الباقلاني. وكان هذا
الشيخان يتجادلان في قضية التفاضل بين أبي بكر وعلي، ويأتون فيها بالعجب
العجاب. ونظر أبو حيان إليهما فنال منهما وضحك عليهما معا.

يعتقد أبو حيان أن علماء الكلام أفسدوا الدين. فالدين قائم على التسليم
واليقين، ولكن علماء الدين أدخلوا فيه الفلسفة والمنطق وهما قلتمان على النظر
والتشكيك. أن الدين والفلسفة في رأي أبي حيان متناقضان، وليس من الجائز المزج
بينهما. فالفلسفة حق ولكنها ليست من الدين في شيء، والدين حق ولكنه ليس
من الفلسفة في شيء. كل له مجاله الخاص به. والذي يمزج بينهما إنما هو
يفسدهما معاً.

يقول أبو حيان: "مادام الدين قائماً على التسليم والخشوع، فإن المتكلمين من
أبعد الناس عنه، لأنهم يتكلمون بعقولهم في المسائل، ويوردون الحجج، ثم لا ترى
عندهم خشوعاً ولا رقة ولا تقوى ولا دمة. هم يزعمون أنهم بادلته المتكافئة
ينصرون الدين، بينما هم يبعدون الناس بها عن الطمأنينة واليقين".

ويقول أبو حيان: "من أراد أن يتفلسف فيجب عليه أن يعرض بنظره عن
الديانات، ومن اختار الدين فعليه أن يعرض بعنايته عن الفلسفة، ويتحلّى بها
متفرقين في مكانين على حالين مختلفين، ويكون بالدين متقرباً إلى الله تعالى...
ويكون بالحكمة متصفحاً لقدرة الله تعالى في هذا العالم الجامع للزينة الباهرة لكل
عين، المحيرة لكل عقل، ولا يهدم أحدهما بالآخر..."

يخيل لي أن رأي أبي حيان هذا يشبه من بعض الوجوه رأى بعض الفلاسفة
المحدثين من أمثال برجسون ووليم جيمس. فهؤلاء يرون أن الدين له وظيفة في
الحياة تختلف عن وظيفة المنطق والفلسفة فالدين يقوم على أساس اليقين والعقيدة
الجازمة. والإنسان يستفيد من الدين بمقدار ما يؤمن بالله ويثق به، إذ أن ذلك
يعطيه طمأنينة نفسية تساعد على خوض معمة الحياة. أما الفلسفة فلها

أخرى. انها تقوم على أساس الشك والبحث والتساؤل، وهي تعين الانسان في دراسة مشاكل الحياة وفي البحث عن حل لها. هذا وفي قدرة الانسان ان يكون باحثا موضوعيا من ناحية، وأن يكون مؤمناً بالله من الناحية الأخرى. فإيمانه لا يمنعه من النظر في شؤون الحياة نظرة فلسفية او علمية، وان يتطور بها كما تملئ عليه سنة تنازع البقاء.

وهنا يجب ان نذكر ان علماء الكلام لا يوافقون على هذا الرأي. انهم يريدون ان يخضعوا الفلسفة للإيمان، وان يقيموا الايمان على أساس من الفلسفة. ويصح ان نقول انهم بذلك يضعفون الايمان ويفسدون الفلسفة في آن واحد كما قال ابو حيان. انهم يعتقدون بأن جدلهم المنطقي يوصلهم الى الحقيقة الدينية. ولكننا رايناهم يتجادلون مئات السنين دون ان يسلم فريق منهم بصحة مايقول الفريق الآخر. ولم نجد أحدا منهم بدل عقيدته الموروثة بغيرها بعد جدل اشترك به . فمتى ياترى يصلون الى الحقيقة المطلقة التي ينشدون؟

الجاحظ والسفسطة:

راينا الجاحظ يكتب في الشيء ونقيضه. فهو يكتب رسالة في مدح النبذ وأخرى في ذم النبذ، ورسالة في مدح الكتاب وأخرى في ذم الكتاب، ورسالة في مدح الوراق وأخرى في ذم الوراق.

وهو لا يبالي ان يفضل عليا على غيره من الصحابة تارة ، ويؤخره عنهم تارة أخرى. وقد يحتج لبعض الطوائف الدينية على خصومها، ثم يعكس الآية بعد ذلك فيحتج لخصومها عليها.

يعتقد الاستاذ بليغ ان هناك شبها قويا بين منهج الجاحظ ومنهج السفسطائيين في الججاج والجدل. وهو يرجح ان الجاحظ اطلع على فلسفة السفسطائيين فتأثر بها واتبع منهجها. وقد نسي بليغ ان الجاحظ كان معتزليا يؤمن بالمنطق الارسطوطاليسي، وأن هناك بونا شاسعا بين هذا المنطق وما جاء به السفسطائيون من القول بالحقيقة النسبية.

والذي اراه ان الجاحظ كان ذا نزعة ارسطوطاليسية طاغية، حيث كان يؤمن بالحقيقة المطلقة وبعد العقل الوسيلة الوحيدة للوصول اليها. ولكنه كان من

الجانب الآخر، كغيره من علماء الكلام، يناقض نفسه من حيث لا يشعر. فهو يكتب كما تمليه عليه العاطفة أو المصلحة الآنية، ويستخرج المساوىء أو المحاسن كما يشتهي ، ثم لا يستحي بعد ذلك ان ينادى بالحقيقة المطلقة ويدعو الناس اليها.

انه بعبارة أخرى: يتبع مبدأ السفسطة عمليا ثم ينكرها نظريا. ويؤسفني ان أجد كثيرا من أدبائنا ونقادنا اليوم يسировون على نفس النوال الذي سنه لهم الجاحظ قبل مئات السنين. وليت هؤلاء كانوا كالجاحظ في سعة الاطلاع والبحث وراء المعرفة. انما هم يقضون اوقاتهم في المقاهي والنوادي منكبين على لعبة النرد والشطرنج ، حتى اذا أن اوان الجد رفعوا رؤوسهم وأخذوا يتمشدقون بالفاظهم الفخمة وأقيستهم المنطقية المعهودة.

منهج ابي حيان:

حين نقارن بين ابي حيان والجاحظ من حيث الجدل المنطقي نجد بينهما فرقا واضحا. وقد لخص الدكتور محي الدين هذا الفرق في كتابه عن ابي حيان حيث قال: " وبرز فرق نلاحظه بينهما ان الجاحظ كان يتناول الأفكار بروح يبدو انها خالية من حرارة الايمان، وانه يأتي الفن بقصد العبث والتلاعب، واطهار القدرة البيانية، وهي روح تقصيه عن مكان الكاتب ذي الرسالة السامية، والذي يقول ويعني مايقول، ثم يؤمن بما يقول، لذلك لا يحس قارئ الجاحظ الا بالنشوة تخامره، وباللذة تساوره، وبالاعجاب بقدرة هذا الفنان اذا اخرج من الحق باطلا، ومن الباطل حقا، لكنه مع هذا يعجز ان يحمل القارئ على الايمان بما يرى والتصديق بما يقول ، على حين يبدو أبو حيان كاتب فكرة يؤمن بها، ويصدق فيها، ويحس بحرارته، فلا يفتأ قارنه يحس بالحرارة قد انتقلت اليه ومشت في اوصاله " .

مصير الرجلين:

يخيل لي ان هذا الاختلاف بين منهج الجاحظ ومنهج ابي حيان كان من الأسباب في اختلاف المصير الذي كتب لهما في تاريخ الأدب العربي.

مات الجاحظ فترك وراءه دويا هائلا وسمعة أدبية كبرى. وظل الأدباء يحرصون على قراءة الجاحظ والاعجاب به حتى يومنا هذا. اما ابو حيان فقد كان

على العكس من ذلك، اذ هو لم يكد يمت حتى نسيه الناس، وظل منسيا طيلة العصور التالية، لايابه به المؤرخون ونقاد الأدب الانادرا.

قبل ان اول من اكتشف ابا حيان في العصر الحديث، ولفت الانظار الى عظمته الأدبية، هو المستشرق السويسري آدم متز في كتابه " الحضارة الاسلامية في القرن الرابع " ، وعجيب ان ينسى العرب ابا حيان ، قرونا عديدة، ثم يأتي مستشرق غربي فيكشف عنه الغطاء اخيرا.

ويشبه ابا حيان في هذا ابن خلدون. فقد كتب ابن خلدون مقدمته الكبرى في علم الاجتماع، ولكن المؤرخين لم يجدوا فيها شيئا يستحق الاعجاب. ونسى العرب ابن خلدون حتى جاء المستشرقون اخيرا فاكتشفوه، وانثال العرب عليه من بعد ذلك يقرأون مقدمته ويعجبون بها.

يقول اسعاف النشاشيبي: " لو اقام كل عربي تمثالا في بيته لأبي حيان كوفاء على جميل ماأسدى للأمة العربية في موضوعه هذا، لما كان هناك اسراف في التقدير ورعاية الفضل لأهله ". واني لأحسب ان النشاشيبي وغيره لم يكونوا لليبالغوا في تمجيد ابي حيان مثل هذه المبالغة لو لم يفتح متز لهم اليه الطريق.

من عيوبنا الدراسية:

جاء الدكتور محي الدين في كتابه عن ابي حيان برأي له أهميته البالغة، حيث انتقد فيه المناهج التي نسير عليها في دراستنا الأدبية، وهو يعزو اليها السبب، كله أو بعضه ، في هذا الاهمال الذي لقيه أبو حيان على أيدي مؤرخي الأدب العربي. ويعتقد الدكتور ان هناك ادباء آخرين سيقون بعيدين عن تناول الدراسة، كابي حيان، ما دامت مناهجنا الدراسية على حالها.

في رأي الدكتور ان الأقدمين خلفوا لنا اكواما مكسدة من مخلفات الأدباء وأحكاما صائبة ومخطئة في الحكم عليهم وعليها، فأخذنا هذه الأحكام منهم على علاتها. وظل الأدباء في مراتبهم حيث وضعهم الأقدمون، فلم ننشئ منهم دفيئا ولم نستشر خبيئا وبقيئا نجت ماقيل فيهم قديما.

يقول الدكتور محي الدين: " ولو كان فن ابي حيان لغويا لبادر شراح اللغة الى

شرحه، ولو كان صنيعة بديعيا لتناهض البديعيون الى درسه، ولكنه ادب رفيع ياتى حظ اللفظ منه في الدرجة الثانية، وحظ الفكر في الدرجة الأولى، على توافر في الحظين. هذا ودارسو الأدب منا لايزالون كمن كانوا بل دون من كانوا رادة الفاظ، وبغاة صناعة، وعمال حاسة. وعسير على من يكون هذا مرتاده، وتلك بغيته، وهذه أداته، ان يدرك شوارد الفكر، أو يعاق بضوامر المعاني قبل ان يدركه الجهد ويبلغ منه العياء. " ويضيف الدكتور على ذلك قائلا: " وما غلبة المدرسة اللفظية في نفسه الا إيذان بموت البلاغة الحققة، لأن انصراف الكتاب الى هذه الناحية واغراقهم فيها سيعود ببلاغتهم الى عمل آلي صرف، ومهمة لفظية فارغة. وكذلك كان الأمر، فإن الكتاب منذ عهد ابن العميد وابن عباد انصرفوا الى هذه المحسنات والمزوقات، وزهدوا في الآراء وعاد الحال بالبلاغة الى ماتعرف من اسلوب القلضي الفاضل ومن درج أدراجه، حتى عهد النهضة الأخيرة. ودون خشية أقول: ان ابن عباد وابن العميد والخوارزمي والبديع قد ضربوا اول معول في اسس البلاغة العربية السليمة، حين اتخذوا هذا السبيل في الأسلوب، وحين ساعدوا على نشر مذهبهم البلاغي، وأن هزيمة أبي حيان ومن على شاكلته كانت هزيمة لبلاغة الأفكار والمعاني السامية، ولو قدر لبلاغة أبي حيان ان تنتصر... لخطت البلاغة العربية خطوات فسيحة في عالم الرأي والفكر، ولشهدنا في الكتاب من ابنائها قادة الأدب القيم والمذاهب المتفتنة في دنيا المنشئين."

المقالة السادسة والعشرون

الأدب السلطاني

نقلت في خاتمة المقالة الماضية رأى الدكتور محي الدين في مناهجنا الأدبية وكيف أنها تهمل ادباء الأفكار من طراز أبي حيان وتهتم بغيره من ادباء الألفاظ.

ولست أدري هل بقي الدكتور متمسكا برأيه هذا حين كتب مقالاته الأخيرة أم أنه تحول عنه الى رأي آخر مضاد له؟

ومما يجدر ذكره ان الدكتور محي الدين أصدر في الآونة الأخيرة كتابا جديدا بعنوان "ادب المرتضى"، وقد عثرت في الكتاب على رأي آخر له شبه كبير ببعض آرائي. وخيل لي أن الدكتور أتى بهذا الرأي على منوال ما كنت أود أن يأتي به. فقد استعرض فيه وضع الثقافة العربية في القرن الرابع الهجري ووصفها بأنها كانت من ناحية الأدب سلطانية لاغرض لها الاتمرخ عواطف السلاطين وتمجيد اعمالهم.

يقول الدكتور محي الدين: "...وهي في الأدب واللغة تزلف الى الظالمين، وتعزيز لسلطانهم، بإهداء أنفس الآثار اليهم، وبإطراء مواقفهم، وليست تلك الرسائل المجودة، والقصائد المقصدة، الا قرابين تحرق فيها القرائح والأذهان، تبريكا للسادة في ظفر ظالم. او غزو غانم، او بتهنئة في عيد او ميلاد. وليس الفرق جد بعيد بين هذه الثقافة الأدبية، وتلك القصور التي جودها المهندسون، وزخرفها المزخرفون، لم يسم فيها العلم والفن الا منحطا في اغراضه، متهافتا في بواعثه، لذلك كان عنصر التجويد في الفن والعلم موفورا لدى أولئك الموالى المستجلبين، الذين

اضطرتهم ظروفهم الطبقية الى التقرب من السلطان، بكل مايرفع من منازلهم ،
ويعلى من طبقتهم، وييسر لهم وسائل عيش يشبه أن يكون كريما. "

هذا هو نص ماقاله الدكتور محي الدين في أدب القرن الرابع وأظن أنه لايتردد أن
يقول مثل هذا القول في أدب القرون التي تلت ذلك القرن. فالمعروف عن القرن
الرابع أنه قمة الحضارة الاسلامية وأنه أصبح في نظر القرون التالية قدوة ومثلاً اعلى
يحتذى به في كثير من النواحي، لاسيما ناحية الأدب.

شعر الاستجداء:

حين نقرا دواوين الشعراء الذين نهجوا في شعرهم منهج القدماء نجد نزعة
الاستجداء واضحة فيها. ولكنهم كانوا كصاحبنا الكركوكي الذي يستجدي الناس
وخنجره في حزامه. فنراهم يتقدمون بين يدي ممدوحهم بقصائد عجيبة من الثناء
الغالي. وهم لايترددون أن يجعلوه ملاكا في صورة انسان وخير من ركب المطايا.
ولكنهم لايكادون يجدون جائزته غير كافية حتى يقلبوا عليه ظهر المجن ويجعلوه
العن خلق الله طرا.

وقد نشأ من جراء ذلك في الناس معيار مزدوج تجاه الشعراء، فصاروا
لايكثرثون حين يجدون الشاعر يمدح من لايستحق المدح ثم يذمه بعد ذلك. وهم
قد يستجيدون القصيدة بغض النظر عما فيها من كذب أو نفاق فظيع. وامست
جودة الشعر تقاس عندهم بحسن الفاظه لابصحة معانيه. وانتشر بينهم قول
القاتل: "اعذب الشعر اكذبه" .

وقد اعتاد الناس على هذا النمط من التفكير حتى صاروا لايبالون أن يستمعوا
الى قصيدة قيلت في مدح رجل يكرهونه كل الكره، كأن هناك حاجزاً سحرياً يفصل
بين اخلاق الرجل وماقيل في مدحه. وقد سألت احدهم ذات مرة عن سبب هذا
التناقض فقال: "اننا يجب أن ننظر في جمال الأسلوب الذي يصاغ به المدح قبل أن
ننظر في شخصية الممدوح."

ونحن قد نعطي لهؤلاء بعض الحق في رأيهم هذا. فمن الممكن أن ننظر في الفن
نظراً موضوعياً ونجرده من صلاته الاجتماعية احياناً ولكن هذا امر له شروطه

وحدوده ، اما الاندفاع فيه من غير حد فقد يؤدي بالناس الى الاعتیاد على النفاق أو ازدواج الشخصية بوجه عام.

وقد لاحظت في بعض الناس أنهم تأثروا بهذه العادة الأدبية، فصاروا يمارسونها في حياتهم الاجتماعية من حيث لا يشعرون. وليس من النادر أن يفاخر أحدهم بنفسه فيقول أنه قابل أحد الكبراء فخلبه بسحر بيانه وروعة ثنائه. وهو يعتبر ذلك من امارات الذكاء والبراعة.

رأي غريب:

كتب الدكتور علي الزبيدي مقالاً في مجلة الفنون البغدادية دافع فيه عن الشعراء، وقال عنهم أنهم كانوا يقصدون بمديحهم السلاطين تصوير المثل الأعلى لهم. يقول الزبيدي:

"وفي قصائد المديح تتراءى المثل العليا التي يريدها الناس في الحاكم الكريم والرجل الشريف. فكان الشعراء يقدمون الممدوح كريماً حليماً شجاعاً عادلاً شهماً ذا مروءة حازمة عازمة... كانوا ينحتون فيها المثل الأعلى للحاكم والرجل، وكانى بهم، وهم يمدحونه بهذا، يقولون له في الوقت نفسه أن احذر من اصدقاء هذه السجاياء وابتعد عن الخالاب والعيوب، والا فسيف الهجاء سنشهره في وجهك".

ان هذا دفاع عن الشعراء جميل ولكنه ليس واقعياً. وانى لأستغرب حين أجد الدكتور الزبيدي يهمل ما تنطق به دواوين الشعراء من حقيقة مرة ثم يحلق في الخيال في سبيل الدفاع عن الشعراء.

يقول الزبيدي: "ان الشعراء كانوا يهددون ممدوحهم ، بصورة غير مباشرة، ان يبتعد عن الخالاب والعيوب، والا فهم سيشبهون عليه سيف الهجاء. وهذا قول لا اعرف له تعليلاً. فالمعروف عن الشعراء بوجه عام أنهم يتوقعون من ممدوحهم ان يعدق عليهم الجائزة ويكفيهم مؤونة العيش. ويصح القول أنهم يهددون الممدوح بسيف الهجاء اذا كانت جائزته غير كافية، ولا يهمهم بعد ذلك ان يبتعد عن الخالاب والعيوب او ينغمس فيها الى انفيه.

لقد مدح المتنبي كافور الاخشيدي في اول الأمر ثم هجاه أخيراً. ومرد هذا المدح

والهجاء الى الجائزة التي كان يطمع لها أمير الشعراء. ولست اظن أن الشعراء الآخرين يختلفون عن اميرهم من هذه الناحية اختلافا كبيرا.

رأي آخر:

جاء الدكتور محي الدين برأي آخر في الدفاع عن الشعراء. وهو رأي لا يقل غرابة عن رأي زميله الدكتور الزبيدي.

يقول الدكتور محي الدين في احدى مقالاته الأخيرة: "ان الشعراء لم يكونوا يتزلفون للظالمين بدافع التزلف وحده. انما هو الدافع الفني الذي يعتلج في صدورهم فيجعلهم يسعون نحو التنفيس عنه في أية مباءة يجدونها مفتوحة امامهم.

ان الشعر في نظر الدكتور استعداد يبدأ فطريا من غير باعث او مثير خارجي، والشاعر يخضع لشهوته الفنية قبل أي شيء آخر، حتى إذا نضج واكتمل نموه وبلغ نصاب الأنعام والإجادة لجأ إلى مهرجانات الخلفاء والولاة ليظهر فيها فنه، وهو حينذاك يحب كسب الشهرة أكثر مما يحب كسب المال. ومتى خبرنا نفوس الشعراء وداخلنا بواطنهم ألفينا أنها تطرب لقول أحسنت وأجدت أكثر مما تطرب للبرد تنثر عليها والهدايا تقدم لها هكذا قال محي الدين!

يظهر من هذا القول أن الدكتور يعد الشاعر نوعا ممتازا من البشر يختلف عن هؤلاء الناس الذين نعيش بينهم. وهذه نظرية في الطبيعة البشرية لايمكن أن تمر علينا من غير حساب أو مناقشة.

الذي نعرفه عن الشاعر انه إنسان كغيره من الناس، وهو لا يختلف عن الحداد والنجار او غيرهما من أصحاب المهن والصنائع الفنية. فالنجار يبدأ اول الأمر بتعلم المهنة، حتى إذا اتقنها فتح له دكانا يرتزق به. وهو يظل إلى آخر ايامه يطرب لقول "احسنت واجدت" ، ويشعر بأن تقدير الناس لجودة فنه سيؤدي إلى اتساع رزقه وتهافت الزبائن عليه.

وهذا هو مايفعله الشاعر. إنه يريد ان يكون شاعراً قبل كل شيء. وهو يحب أن يسمع كلمة الثناء على شعره قبل ان تخطر الجائزة بباله، ولو انه طمع بالجائزة في

بدء امره لخسر الشعر والجائزة معا، وأمسى كالنجم المبتدىء الذي يطمع بالاجر العالى وهو لايعرف كيف يصنع القيقاب.

كل انسان يحب الشهرة. ولكن الشهرة لاتعطى خبزا. والانسان يطلبها لانها وسيلة الى ماياتي ورءاها من مال ونفوذ. ومن أبغض الامور على الانسان أن يكون جانعا مشهورا.

يعتقد الدكتور محى الدين ان الشهرة غاية يقصدها الانسان لذاتها. وهو ينسى ان الانسان حيوان يريد ان يعيش ، قبل كل شيء، ولايطلب الشهرة الا عندما يشبع ويكتسى.

حين ندرس حالة الفقراء المدقعين ، نجدهم لايفهمون من دنياهم سوى الخبز . فنرى احدهم مطاطىء الرأس مهموما لا يكثرث بما يقول الناس عنه من خير او شر. ولكنه لايكاد يستغنى حتى يرفع رأسه كالحية التي تنتعش من برد، وعندذاك يتمطى فرحا وغرورا ويأخذ بالسعى وراء المجد الذي يشتهي.

شكوى الأدباء:

من يقرأ كتب الأدب القديمة يجد فيها شكوى عامة ، يتذمر بها الأدباء من نكد الدنيا ويعتبون على الزمان. والسبب في هذا ان كثيرا من الادباء شغفوا بالادب في اول امرهم ، ثم ادركوا اخيرا بان الأدب لم يعطهم النعيم الذي تمنوه ، فأخذوا ينعون على الدنيا قلة اهتمامها بهم وبأدبهم الرفيع.

نجد في كتب الادب محاورات شعرية ونثرية في المفاضلة بين الادب والمال، وكلها تنتهى بالقول ان الادب خير من المال. والادباء في هذا يشبهون ذلك الثعلب الذي عجز عن نيل العنب فاتهمه بغير حق بأنه حامض.

الواقع ان المال خير من الادب، وان الادب يطلب من اجل المال. ولكن الادباء كثيرون وكلهم يريدون ان يصلوا الى ما وصل اليه البحترى والاخلط من رغد العيش. فانما عجزوا عن ذلك أخذوا يسلون انفسهم بأن الادب خير من المال. ولو كانوا فيما يقولونه صادقين، لما اشتكوا من سوء حظهم او ملأوا الدنيا صراخا وانينا.

لقد عودتنا التربية الافلاطونية المناقفة أن نسمو بأنفسنا عن ادران المادة، وان ننظر في الامور بمنظار المعنويات والمثل العليا.فصرنا من جراء ذلك من أولى الشخصية المزدوجة ، حيث نقول ما لا نفعل وندعى بما ليس فينا.

المادة في الحقيقة ركيزة كبرى من ركائز الحياة الاجتماعية. ونحن نخادع انفسنا حين ندعى بأننا لانحبها ولانطمع فيها.

مهرجانات المترفين:

يقول الدكتور محي الدين: ان مهرجانات السلاطين والمترفين كانت المجال الوحيد الذي يستطيع الشاعر ان ينفس فيه عن شهوته الفنية، ولو كان للشعوب مهرجانات تشجع الشاعر على الاجادة في فنه لما تخلف الشاعر عن اللجوء اليها وان جر ذلك عليه الحرمان والفقر.

عجيب ان يقول الدكتور هذا القول وهو يعيش في زمن كشف العلم فيه عن طبيعة الانسان وادرك مافيه من انانية طاغية.

لنفرض ان الدكتور يملك داراً للاجار، ثم جاءه رجلان يستاجران داره، احدهما غنى مترف يدفع اجرا عاليا ، والآخر فقير لايمك غير الدعاء. فهل يؤجر الدكتور داره للفقير ويطرد عنه الغني الكريم؟

ويمكن ان نقول مثل هذا عن الشاعر القديم. فهو لايستطيع ان يرفض الجائزة المغرية التي يقدمها له السلطان، ويذهب الى مهرجان شعبي ليس فيه سوى عبارة "احسنت واجدت" .

نعم. انه قد يفعل ذلك حين يجد باب السلطان مسدوداً في وجهه، وعند ذلك يرفع عقيرته قائلاً بأن الله يحب المساكين!

ولو ان السلطان كان قد فتح بابه له وادناه واغدق عليه الجائزة، لنسى الله ونسى المساكين معه وانتال على النعمة الجديدة ينهل منها نهلاً.

لماذا يغفل الدكتور عن اهمية الجائزة في حياة الشاعر القديم، ويصب معظم اهتمامه على الفن؟ ايستطيع الانسان ان يأكل الفن او يشربه او يلبسه او يسكن فيه؟ وهل تبلغ الشهوة الفنية بالانسان مبلغا يجعله ينسى الدنيا ومافيه من

مغريات ومكاسب؟ وهل الشاعر خير من الحداد والنجار وبائع البطيخ في طبيعته البشرية؟

طبيعة الزمان الحديث:

قلت مرارا وأعيد القول هنا: بأننا لايجوز ان نلوم الاديب القديم على تزلفه للمترفين وعلى السعى وراء جوائزهم . انما نلوم الاديب الذي يعيش في القرن العشرين وهو لايزال يكتب وينظم على نمط اسلافه الباندين.

كان المترفون في الماضي يؤلفون السوق الوحيد الذي يستطيع الاديب ان يبيع ادبه فيه . ولم يكن الاديب القديم قادراً ان يطبع ادبه ويبيعه في الاسواق العامة على نطاق واسع كما يفعل الاديب الحديث.

لقد ظهر في العصر الحديث امران لم يكن للقلماء بهما عهد هما: اختراع الطباعة ونضوج الراى العام . وبها اصبح الاديب كصانع الاحذية، اذ هو يستطيع ان ينافس غيره في سعة انتاجه وجودة بضاعته . واخذ الناس ينثالون على شراء الكتاب كما ينثالون على شراء الحذاء الجيد او غيره من منتجات الصناعة الحديثة.

حين انظر الى المطبعة وهي تهدر في حركتها، اشعر بأن الدنيا كلها تتحرك بها وتهدر بهديرها . فبعد ما كان الكتاب يخط بقلم من قصب على ورق مصنوع باليد، انا به الآن ينتج بالآلة . ولاتكاد تمر عليه ايام او اسابيع معدودة حتى تمتلئ ساحة المطبعة باكوام من نسخه الانيقة الرخيصة التي توشك ان تخرج فتغمر الاسواق.

ومن المؤسف ان نجد بعض ادبائنا لايزالون يعيشون بعقولهم في عصر الوراقين والنساخين . انهم يريدون من الادب الرفيع ان يكون ارفع من مستوى الجمهور . فاذا امتنع الجمهور عن شرائه اخذوا يشتمونه ويصفونه بالغباء، بينما هم اقمن بهذا الوصف منه .

أصحيح هذا؟

يقول الدكتور محى الدين: "ان الادباء اليوم قد استجابوا للظروف الجديدة وتغيروا بها . وهو يصف الشعراء المعاصرين بانهم يقفون بجانب الجمهور حيث

أخذوا يلهبون ظهور المترفين بسياط قصائدهم الشعبية، وأن المترفين صاروا لا يخشون شيئا خشيتهم للشعر المعاصر، ولا يحاربون فئة كما يحاربون الشعراء.

لست أنكر وجود فئة من الشعراء والكتاب الذين أخذوا ينحون في أدبهم منحنى شعبيا كما وصفهم الدكتور. وهم في الواقع في تزايد وقد صار الجمهور يتطلع اليهم ويشجعهم قليلا أو كثيرا. ولكن الذي لاحظته أن هؤلاء الرواد المكافحين يجدون من بعض زملائهم المتزمطين كثيرا من العنت والتثبيط.

ولي أن أقول أنهم اليوم يحاربون في جبهتين. فهم يحاربون المترفين من جهة ، ويحاربون أولئك الأدباء المتزمطين من الجهة الأخرى. ولعلمهم يجدون في هؤلاء من اللؤم والمكايدة أكثر مما يجدونه في أولئك. وقد أن لنا أن ندرك هذه الحقيقة لكي نرى أين نقف منها. وهناك من الأدباء من يتظاهر بحب التجديد بينما هو يساير الذين يريدون أرجاع عقرب الساعة إلى الوراء ويصدعون رؤوس الناس كل يوم بأدبهم المزركش الدنيء.

أهي دعوة متأخرة؟

يعتقد الدكتور محي الدين: أن دعوتي إلى الأدب الشعبي لم تأت في أوانها، بل هي قد جاءت بعد أوانها بخمسين عاما. وهذا يذكرني بما قال المرحوم كسروي الذي قتله الأوباش في إيران قبل سنوات. فقد كان خصومه ينعون عليه أنه لم يأت بشيء جديد، وأن كل آرائه قديمة سبقه إليها غيره. فأجابهم كسروي قائلا: " ليس المهم أن تكون آرائى قديمة أو جديدة ، إنما المهم أن تكون صحيحة أو مغلوطة. "

وأود أن اقتبس هذا القول من السيد كسروي فأناشد الدكتور محي الدين ومن لف لفه بأن ينظروا في دعوتي إلى الأدب الشعبي من حيث هي، لا من حيث تأخرها عن موعدها بخمسين عاما. وهي لو كانت قديمة كما يدعي الدكتور لما امتعض منها بعض إخواننا من دعاة الأدب الرفيع ولما ملأوا علينا الدنيا شتما وعويلا.

المقالة السابعة والعشرون

مفهوم الأدب الرفيع

عرفنا في المقالة الماضية مايقصده بعض ادبائنا من الادب الرفيع. فهم يسمونه رفيعا لانه ارفع من مستوى الشعب. وهذا مفهوم ورثناه من العهود السلطانية القديمة عندما كان الشعب محتقرا لا يحسب حسابه في شؤون الدين والدنيا.

عقلية المترفين:

يقول الفضل بن يحيى البرمكي: "ان الناس اربع طبقات ملوك قدمهم الاستحقاق، ووزراء فضلتهم الفطنة والرأى، وعلية انهضهم اليسار، واوساط الحقم بهم التادب، والناس بعدهم زبد جفاء."

وهذا القول لم يقل به الفضل بن يحيى وحده، بل قال به جميع المترفين في مختلف العصور. فهم يعتبرون الشعب مؤلفا من السوقة والاغبياء والكسالى الذين عجزوا عن الصعود في مراقى النجاح، ولو كان فيهم خير لسعوا واجتهدوا ووصلوا الى مستوى المترفين الفضلاء!

امتلات كتب الادب القديمة بالفكرة القائلة: "من جد وجد" و "كل من سار على الدرب وصل" و "الجد في الجد والحرمان بالكسل" و "من طلب جلب ومن جال نال". وقد اصبحت هذه الفكرة شعارا للسلطين والمترفين، ان هم يعتمدون عليها ويسندوا مكانتهم العالية بها.

فالمترف فرح بما اتاه الله من النعمة الوافرة، وهو يتظاهر بأن هذه النعمة لم يعطه الله اياها اعتباطا، بل جاءت نتيجة الداب والسعى المتواصل. وهو يهتف بمن حوله دائما: " اعملوا كما عملت وسوف تصلون الى ماوصلت اليه."

وكل الصعاليك يستمعون الى هذا القول فلا يستطيعون الرد عليه. وقد صدق كثير منهم به. فصاروا ينظرون الى المترفين نظرة احترام واعجاب، ويعدون انفسهم حنالات لا حق لهم في الحياة ولا كرامة.

ولاتزال هذه الفكرة مهيمنة على عقول كثير منا في هذا العصر. فنحن ننسى مايفعله المترفون من سمسة ولصوصية وتآمر دنيء، ليصعدوا هم وابناؤهم الى المجد الذى يزعمونه لأنفسهم . ولانكاد نراهم ينجحون حتى نتقدم اليهم بالثناء الكاذب ونصفهم بالعبقرية والذاب المتواصل، ثم نقول لهم، " من جد وجد. "

عقلية الادباء:

ان الادباء الذين يعيشون في احضان هؤلاء المترفين لابد ان يقتبسوا منهم قيمهم تلك. ولهذا صار الادب العربي من "ارفع" الادب العالية قاطبة. فهو يحتقر الصعاليك والمساكين من ابناء الشعب ويعتبرهم مستحقين للحالة المزرية التي وقعوا فيها.

بدا الادب الحديث يتغلغل في الاوساط الفقيرة ويدرس احوالها الاجتماعية والاقتصادية. والاديب الحق يستمد معظم قصصه وروائعه من الازقة الضيقة والبيوت القذرة. اما ادباؤنا التقليديون - سامحهم الله - فهم في شغل عن ذلك بادبهم الرفيع. ولايكاد احدهم يمر بزقاق ضيق او مقهى حقير حتى يسد انفه بيده ويأخذ بالتأفف.

وانى اكاد اعرف الاديب التقليدى بشموخ انفه. فهو ينظر الى سواد الناس كما ينظر الى الحيوانات. وهو يحاول ان يبتعد عنهم ماستطاع الى ذلك سبيلا. وتراه يجتمع مع امثاله ليبدى تدمره من انحطاط الناس وروائعهم الكريهة، كان الناس قد انحطوا بإرادتهم وهم قادرون ان يرتفعوا بسعيهم وجدهم، " وكل من سار على الدرب وصل " .

شمخرة الادب القديم:

تلاحظ هذه الشمخرة بوضوح حين نقرا مقال النقاد القدماء في الادب العربي القديم. فهؤلاء النقاد كادوا يجمعون على ان الادب يجب ان يمتاز بالفاظه المزخرفة لى يرتفع بها عن مستوى عقول الفقراء واصحاب المهن الحقيرة. ففى رأيهم ان

المعاني مطروحة في الطريق يعرفها السوقي والنبطي والزنجي والقروي ، وانما يتفاضل الناس في رصف الالفاظ وحسن صناعتها.

يقول ابو هلال العسكري في كتاب الصناعتين: " وليس الشأن في ايراد المعاني، لأن المعاني يعرفها العجمي والعربي والقروي والبدوي، وانما هو في جودة اللفظ وصفائه، وحسنه وبهائه، ونزاهته ونقله، وكثرة طلاوته ومائه، مع صحة السبك والتركيب، والخلو من اود النظم والتأليف."

لم ينفرد العسكري بهذا الرأي. ويصح القول انه كان رأى اكثر النقاد القدامى. ولقد شذ عنهم في ذلك افراد معدودون اذ قالوا بان البلاغة تكون في المعاني كما تكون في الالفاظ. ولكن قولهم هذا لم يلق لدى الادباء رواجاً كبيراً، وظل الادب العربي سائراً في طريقه الرفيع لايلوي على شيء.

قرأت قبل مدة في جريدة بغدادية مقالة لأحد اخواننا الادباء نحى فيها منحى العسكري وغيره من النقاد القدماء. إنه يقول بان المعاني مبتذلة يعرفها البقال والحمال والاسكافي، وهى انن لاتصلح لتمييز الاديب عن غيره من سواد الناس، ولهذا اصبح من واجب الاديب ان يحسن صياغة الفاظه لكى يسمو بها ويجعل لادبه قيمة.

عقدة نفسية:

يخيل لى ان في نفوس هؤلاء الادباء عقدة كامنة لايعرفون كيف يفصحون عنها. انهم يحتقرون الحمال والبقال والزنجي والنبطي من اعماق قلوبهم. وقد اقتبسوا هذا الاحتقار لاشعوريا من اسيادهم المترفين. وهم يحاولون بشتى الوسائل ان يزيلوا عن انفسهم اية صلة تربطهم بأولئك الصعاليك الانجاس.

ولو فرضنا جدلا ان الصعاليك كانوا يستعملون الالفاظ المزخرفة في كلامهم ، لراينا اخواننا يستعملون الالفاظ البسيطة المفهومة. انها مسألة ترفع وكبرياء. وهم يستخدمون كل وسيلة تقع في ايديهم لنلا يقال عنهم انهم يسلكون في ادبهم مسلك السوق والصعاليك.

غفلة الصعاليك:

ومما يؤسف له ان الصعاليك انفسهم انجرفوا بذلك التيار الذى اختلقه المترفون

واعوانهم. فصاروا لايحترمون الادب الا اذا كان عويصا غير مفهوم. وبمقدار ما يقل فهمهم له يعظم تقديرهم له واستحسانهم.

ومشكلة الصعاليك بوجه عام انهم يقتبسون معاييرهم وقيمهم من الطبقة العليا. وكثيرا مايستنون الى انفسهم في ذلك من حيث لايشعرون. فالتبقة العليا تحتقرهم وتتكبر عليهم بأساليبها المعقدة، ولكنهم يجارونها في تقديرهم لتلك الاساليب كأنهم لايعرفون بأنها موضوعة للخكاية بهم.

ولقد بدا الصعاليك في الامم الحديثة يشعرون بهذا حيث صاروا يخلقون لانفسهم معايير جديدة تختلف عن معايير المترفين. أما صعالينا فلا يزالون يسيرون على النمط القديم في هذا الامر. وهذا هو سبب مانرى فيهم من تقدير للحذقة اللفظية والتكبر الادبي.

رايت احد هؤلاء ذات يوم وهو يستمع الى خطيب، وقد فخر فاه اعجابا به، مع العلم انه لم يفهم من كلامه جملة واحدة. وحين سألته عما فهم من كلام الخطيب اجابنى بما معناه: " ليس من السهل على جاهل مثلى ان يفهم كلام هذا الخطيب العظيم. " . ومعنى هذا ان عظمة الخطبة تقاس بمقدار ما يجهل السامع من معناها العويص.

وقد اعتاد بعض المستمعين عندنا ان يهزوا رؤوسهم عند القاء خطبة رنانة. فهم يطربون على رنين الفاظها ولايهمهم بعد ذلك ان يظلوا كما كانوا جاهلين مغفلين. يقول الاستاذ فليب حتى: " ان المستمعين في بغداد ودمشق والقاهرة الآن يمكن ان تثار حماسهم الى اقصى درجة حين تتلى عليهم قصيدة غامضة، او عند القاء خطبة بأسلوب قديم ولو كانت غير مفهومة فهما تاما. فالتتغيم الموسيقى يؤثر فيهم تأثيرا سحريا، وهو مايعرف عندهم بالسحر الحلال " .

ادب الفقاقيع:

يطلق الاستاذ سلامة على الادب الرفيع اسم ادب الفقاقيع . وهو ينقل لنا نموذجا منه كتبه احد الادباء في تبيان مزايا الاتفاق ووحدة الكلمة، وقد جاء فيه مايلي:

"الاتفاق وما أدراك ما الاتفاق؟ الاتفاق حمامة بيضاء تحمل بغمها غصن زيتون لتبشر القوم بنجاتهم من الطوفان. وهو بلبل غريد يطرب بأنغامه البديعة قلوب من لمستهم الاحزان. هو عندليب يرتفع في الفضاء ومن هناك يرسل لنا بنغماته الشجية ممزوجة بنسيم الحنان. هو ملك سماوى يرفرف بأجنحته النورانية فوق ارواح الشجعان. انه اكبر من انت؟ وما اسمك؟ وبماذا اصفك وبماذا اسمك؟ آصفك بجمال الطبيعة في يوم من ايام الربيع قد صفا اديمه ورق نسيمه وتلاؤا زهره وغردت عنادله وشدت بلبله وسجعت حمانمه وتمايلت اغصانه وفاح عبيره وترنحت انفاسه..." .

الله اكبر! الله اكبر!

تأمل ياسيدى القارىء في هذه القطعة الادبية الرفيعة ، فسوف لاتجد فيها سوى السجعات والاستعارات والمجازاة والكتابات والتشبيهات، ثم تخرج منها دون ان تتعلم فكرة جديدة.

فبدلا من ان يعتمد الاديب الى الدراسة النافعة والتغلغل في اعماق المجتمع، نراه يحفظ العبارات التى جاء بها القدماء لكى يقينها على رؤوس القراء الكرام.

الادب والتمثيل:

نستطيع ان نشبه اديب الفقايع بالممثل القديم الذي كان يملأ المسرح بعباطه وحركات يديه ورجليه فيشغلك عن فهم العبرة التى تختفى وراء تمثيله.

وحين نقارن بين الممثل الحديث والممثل القديم نجد فرقا كبيرا. فالممثل الحديث يخلبك بتمثيله الطبيعى فينسيك انه ممثل. انه ينغمز في رسالته كما ينغمز الممثل في دوره حتى يشعرك بحقيقة ما تشهد منه كأنك تساهم معه في معركة الحياة.

ومثل هذا يجب ان يكون الاديب الحق، إنه يجب ان يكون رائد فكرة وصاحب رسالة في الحياة، ولا بد ان ينغمز في رسالته كما ينغمز الممثل في دوره. وعلى مقدار انغماره هذا يصدق لقب "الاديب" عليه.

ومما يلفت النظر ان عهد التمثيل القديم قد ولى، اذ لم يبق منه سوى بعض الحثالات في الزوايا هنا وهناك، بينما نجد الادب القديم قائما له انصاره والمتعصبون

له في كل مكان، وهم لا يعرفون من دنياهم سوى الصراخ والتصنع واستعمال الالفاظ الرنانة.

أهمية اللفظ:

ولاعنى بهذا ان اللفظ لا أهمية له في الادب. كلا وألف كلا!

ان اللفظ هو الوعاء الذى توضع فيه المعانى، فالوعاء يجب أن يكون نظيفا سهل التناول وفيه من الاناقة الطبيعية مايساعده على أداء وظيفته. أما اذا كان قدرا مثلوما فإن النفس تمنح الشرب منه على أى حال.

ان اخواننا ادباء الفقاقيع يشتهون ان يكون وعاءهم مزركشا غالي الثمن. أما اذا كان بسيطا نظيفا فهم ينفرون منه بحجة انه رخيص لا يكلف صاحبه شيئا . وهو في نظرهم دليل على الفقر والضعف الاجتماعية.

نرجو ان يفهم هؤلاء أن ذوق الناس قد تبدل في هذا الزمن الذى نعيش فيه. ان النزعة الشعبية التى تسيطر الآن على عقول الناس قد جعلتهم يطلبون من الاشياء الفائدة لا الزخرف. واذا كان فى الناس من يطلب ذلك فهو فى طريق الفناء.

ومن عجب أن نرى اخواننا يلبسون احدث الازياء التى تردهم من الغرب، ويتخذون احدث الوسائل والمخترعات المصنوعة هناك. ولكنهم فى أفكارهم لا يزالون فى عهد الاباعر والحمير. فإذا جاءهم أحد ينتقد بعيرا من اباعرهم ، هاجوا عليه وماجوا واتهموه بأنه ينتقد الله تعالى!

وفرة المعانى الجديدة:

قد نعطى بعض الحق لاسلافنا حين كانوا يلجأون الى العناية بزخرفة الالفاظ فيما يكتبون وينظمون. فلقد كانت الافكار فى العصور القديمة محدودة. وكان كثير منها معروفا عند العامة يتحدثون بها فى مجالسهم ويلخصونها بأمثالهم الدارجة واساطيرهم . ولهذا كان الاديب مضطرا أن يتعالى بالفاظه عن مستوى العامة، لكى يجعل لنفسه مكانة فى اعين الناس.

أما اليوم فقد تغير الزمان واصبحت الافكار بعدد الرمل والحصى وهى تنمو باطراد يوما بعد يوم. ومن هنا صار فى مقدور الاديب ان يستعمل الالفاظ المفهومة

الواضحة دون أن يفقد شيئا من مكانته العالية. انه الوسيط بين الجمهور وما يظهر في العالم من أفكار جديدة.

جمال المعانى:

يظن بعض الأدباء أن جمال الادب محصور باللفظ وحده، اما المعنى فلا جمال فيه. وهم في هذا مخطئون. الواقع ان للمعاني من الجمال ماتعجز الالفاظ ان تدانيه فيه. ويتضح هذا في الادباء الذين ينتجون المعاني الجديدة ويختارون لها من التراكيب اللفظية ما يلائمها دون افراط او تفريط. والعلامة التي تميز بها هؤلاء الادباء ان القارئ لا يكاد يبدأ بقراءة سطر واحد منهم حتى يندفع في قراءة ما وراءه من السطور من غير إعياء او ملل. وقد يحسب القارئ حين يقرأ لهؤلاء الادباء شيئا، انهم غير بارعين في مايكتبون. فالقارئ يفهم معانيهم ببسر ووضوح ويظن انه من السهل عليه ان يقلدهم في اسلوبهم. انه لايعرف مبلغ مايعانون من جهد في صياغة معانيهم بتلك الصيغة الواضحة.

يجب على القارئ ان يعلم بأن ادباء المعاني قد يلاقون من الصعوبة في صياغة ادبهم مايفوق تلك التي يعانيتها ادباء الالفاظ. انهم يبحثون وراء المعاني ويكدحون في سبيل الحصول عليها، حتى اذا عثروا عليها جابهتهم صعوبة كبرى هي كيف يصبون تلك المعاني في قالب الواضح المفهوم.

انهم بعبارة اخرى يكدحون مرتين؛ اولاهما في البحث وراء المعاني والاخرى في تبسيط تلك المعاني وتوضيحها. ويأتي القارئ بعد ذلك فيجد المعاني جاهزة بين يديه وهي ميسورة الفهم واضحة المعالم، فيظن ان كاتبها جرى فيها جريان القلم من غير عنت ولا كفاح، انه لايدري ان وضع المعنى الدقيق بأسلوب واضح هو من اعسر ما يعانيه ادباء الافكار.

وخير مثل ناتى به في هذا الصدد هو الغزالي. فقد ظهر هذا الرجل في زمن كانت الافكار الفلسفية فيه عويصة لايفهمها الا اصحابها، وهم يتراطنون فيما بينهم ويتباهون. فعمد الغزالي اليها يدرسها ويقلب النظر فيها ثم اخرجها من بعد ذلك الى الناس واضحة لاعسر فيها، بحيث يستطيع اى قارئ ان يفهمها من غير عناء.

وهنا قام المتحذلقون في وجهه يصمونهم بضعف الاسلوب والركاكة. فكان جوابه

لهم أنه لم يعن بالألفاظ وتنميقها، بل بالمعانى وتجويدها. ولكنهم لم يفهموا هذا الجواب، لأن المعانى لأهمية لها فى نظرهم، والشأن كل الشأن فى الألفاظ.

وقد اتضح الآن أن الغزالي كان مصيبا وهم المخطئون . يقول رينان: "إن الحضارة الإسلامية لم تنتج مفكرا مبدعا عدا الغزالي". وهذا القول لا يخلو من مبالغة، إنما هو يدل مع ذلك على عظمة الأفكار التي جاء فيها الغزالي. وأنا واثق أن الغزالي ما كان قادراً على الاتيان بهذا الابداع الفكرى لو كان مثل زملائه حريصا على زخرفة الكلام.

وانى لأشعر حين أقرأ الغزالي كأنى أنساب معه فى تيار أفكاره دون أن يعيقني فيها عائق من اللفظ. فهو يجذبني الى متابعته، ويمضى الوقت بى دون أن أحس به.

ومثل هذا ما أجده فى كتب الادباء العظام الذين يزخر بهم العالم الحديث.

سيارة الرش:

وصف المرحوم عبد القادر المازني الاديب الناجح فى هذا العصر بالسيارة التى ترش الماء فى الطرقات. فالسيارة يجب أن تملأ خزائها بالماء قبل أن تبدأ بالرش. والاديب الحديث يجب أن يكون مثلها. انه يجب أن يقرأ ويدرس كثيرا قبل أن يطلب من الناس أن يقرأوه.

ومما يؤسف له أن كثيرا ممن يدعون الادب فى زماننا لا يفهمون هذا ولا يستسيغونه. فلا يكاد أحدهم يشب عن الطوق، ويتعلم بعض مبادئ النحو والصرف، ويرى نفسه قادرا على كتابة سطر وراء سطر، حتى يشمخ بأنفه وبعد نفسه ادبيا وكاتباً نحرياً. وعندئذ يأخذ بالشكوى من الزمان وينعى على الناس قلة تقديرهم للادب الرفيع، وكأنه يقصد بذلك قلة تقديرهم له نفسه.

المقالة الثامنة والعشرون

نقائ الألب

ابتيلنا فى الاونة الاخيرة بفئة من الناس يريدون ان يكونوا كتابا ونقادا للادب، رغم اناف الناس جميعا، بينما هم لايعرفون من الادب سوى الشتيمة والنقد اللئيم.

كتب احد هؤلاء، منذ زمن غير بعيد ، مقالا فى احدى الجرائد المحلية اشار فيه الى نفسه وانه قد صار ،والحمد لله ، كاتبا يشار اليه بالبنان. وكانت حجته فى ذلك ان له خصوما عديدين.

يبدو انه سمع عن الكتاب الكبار من اصحاب الافكار والمبادئ الجديدة، وكيف كثر الخصوم عليهم، فاحب ان يكون مثلهم . ولعله ظن ان كثرة الخصوم من مستلزمات النجاح فى الكتابة ، فاخذ يشتم الناس لكى يكون كاتبنا ناجحا. ونسي ان هناك فرقا كبيرا بين الخصومة الشخصية والخصومة المبدئية.

فى مقدور اى انسان، مهما كان تافها، ان يبول فى بئر زمزم وان يخلق لنفسه الصيت العريض. ولكنه صيت زائل لايستطيع ان يصمد طويلا تجاه اولئك الذين يهدمون الاوثان.

النقد والادب:

مصيبتنا فى بعض نقادنا انهم لايملكون المقدرة على انتاج شىء يصح ان يسمى ادبا. كل مايقدرون عليه هو نقد المنتجين . وياليتهم استندوا فى النقد على اساس

من العلم، انما يجرون فيه وراء عواطفهم الذاتية. فانما احبوا شخصا رفعوا به الى السماء، واذا كرهوه هبطوا به الى اسفل درك من الجحيم.

لانكر ما للنقد من اثر كبير في تنمية الادب وتوجيهه. ولكنه يجب ان يتحرر من العاطفة الذاتية، قدر الامكان، لكي يؤتى ثماره في هذا السبيل. اما انا كان نقدا عاطفيا فهو يؤدى الى الاضرار بالادب اكثر مما يؤدى الى نفعه.

الانسان والعاطفة:

قد يسأل سائل فيقول : "هل في امكان الناقد ان يتحرر من العاطفة تحرراً تاماً؟

الواقع ان الناقد غير قادر على ذلك. انه بشري، ولم يخلق الله بشرا قادرا على التجرد الكامل من عواطفه. ولكن في امكانه ان يروض نفسه على التحرر النسبي منها.

ولو درسنا الناس لوجدناهم على درجات متفاوتة من حيث تحررهم من العاطفة. فهناك في رأس الدرج المحنكون الموضوعيون، وهم الذين يستطيعون ان يفرقوا في نظرتهم الى الامور بين الجانب الذاتي والجانب الموضوعي منها. وتراهم يقولون عن شيء انه عظيم بالرغم من كراهتهم له، او يقولون انه تافه مع انهم يحبونه.

وفي اسفل الدرج نجد الرقعاء من الناس. وهم الذين تسيطر العاطفة على نظرتهم في الامور سيطرة كبيرة. انهم يلونون الدنيا بلون مافي انفسهم من ميول ذاتية. فانما احبوا شيئا ظنوا ان الدنيا كلها منهمكة في حبه والاعجاب به. وهم يتغنون بمدحه من غير حياء، ويمتعضون حين يرون الناس لا يؤيدونهم في هذا الغرام والهيام.

وقد ثبت علميا ان الانسان بوجه عام يبدا طفولته بهذا النمط الساذج من التفكير، ثم يأخذ بالتخلص منه قليلا او كثيرا على مر الايام. ويزداد تفكير الانسان تحررا كلما اتسع اطلاعه ونما ذكاؤه واشتد احتكاكه بالناس.

وهناك من الناس افراد لا يملكون المقدرة على هذا التحرر الفكرى عندما يكبرون

، ان يمنعهم عنه ضعف ذكائهم او قلة اتصالهم بحقائق الحياة . وهؤلاء يظلون طيلة عمرهم رقاء كالاطفال . والويل للامة حين ينصب هؤلاء انفسهم نقادا للادب او صيارفة للفكر .

الناقد الموضوعي:

قرأت كتابا للبرفسور جود في نقد المذاهب الفكرية الحديثة، فوجدته يحذر القراء في احد فصول الكتاب من تحييز الكاتب ويعنى به نفسه . يقول جود: " لابد أن أقدم هذا الفصل والذي يليه بشيء من التحذير . فهما الفصلان اللذان يمثلان آراء الكاتب اكثر من سواهما . ومعنى هذا أن الحياد العلمى الذى روعي في بقية الفصول ربما أهمل في هذين الفصلين... فقد جئت فيهما بآراء ليس لها ما يسندها من احكام الثقة سوى حكم الكاتب نفسه وترجيحه لها، ولعلها لم ترد في ذهن غير ذهنه . وهذا التحذير ينبغى ان لا يفوت أحد . اذ هو يدل على صراحة الكاتب من جهة ويحفز القارئ على الحيطة من الجهة الأخرى ."

نشهد في هذه الفقرة نموذجا صالحا للنقد الموضوعي . ففيها نجد الكاتب يعترف بما في اعماق نفسه من تحيز وهو يحذر القارئ منه . انه بعبارة اخرى قادر على فحص نفسه كما يفحص غيره . وهو يستطيع ان يكتشف مكامن العاطفة في نفسه كما يكتشفها فيمن حوله ولا يخفى أن هذه مقدرة صعبة كل الصعوبة . فهي تحتاج الى ترويض دقيق ومران طويل . ولا ينالها من الناس الا القليلون . ولعل كثيرا من الذين اخفقوا في بحوثهم العلمية، يرجع سبب اخفاقهم الى العجز عن نيل هذه المقدرة النفسية الكبرى .

نزعة الشك الحديث:

من صفات الباحث الموضوعي انه مشكك في ما يذهب اليه من رأى . فهو يدري ان عقله معرض للعوامل النفسية والاجتماعية التى تحجب عنه رؤية الحقيقة أحيانا . وهو قد يأتى بالرأي اليوم ثم يبدو له سقم رأيه غداً ، وهو مضطر الى الرجوع عنه وإلى الاعتراف بخطئه فيه .

وهذا هو الذى جعل الكتابات الحديثة مملوءة بكلمات " لعل " و " اظن " و " اكاد اعتقد " و " يخيلى لى " وما اشبهه . ولو قارنا ذلك بمقالات القدماء لوجدنا فرقا

واضحاً. فالقدماء لا يتون برأى حتى يمهّدوا له بكلمة "لاشك" أو "لاجدال" أو "لامراء" أو غير ذلك من عبارات الجزم واليقين. فالرأى عندهم مطلق خالد لا يجوز الشك فيه، أما الذى يرتاب فى صحته فهو لابد ان يكون مكابراً او معانداً او غيبياً.

ومن طريف ما قرأت فى هذا الصدد كتاب فى النقد الادبي للاستاذ عبد المتعال الصعیدی. ففى هذا الكتاب نجد الصعیدی ينتقد الدكتور طه حسين على بعض آرائه. والمعروف عن طه حسين انه يكثر من استعمال عبارات التشكيك فى كتابته. وهنا يأتى الصعیدی فيسخر من طه حسين ويقول: "الناظر فى هذا لا يجد عند الاستاذ طه حسين رأياً قاطعاً يستحق النقد، وانما هو رأى يخيل اليه، وليس عنده الا اكبر الظن فيه، وما الى هذا من الصيغ التي اعتادها الاستاذ طه حسين..."

ويقول الصعیدی ايضاً: "والحق ان التاريخ لا يثبت بمثل - اكاد اعتقد، واكبر الظن ولا بمثل الخيال الذى يذهب اليه الاستاذ طه حسين..."

لست اريد ان اذافع عن آراء طه حسين التي نقدها الصعیدی، ولكى اعتقد ان طه حسين حين يبدأ أقواله بكلمة "اكاد اعتقد" وغيرها انما هو اقرب الى الاسلوب العلمى الحديث من خصومه الرقعاء الذين يأتون بالرأى القاطع المطلق، ولا يحبون ان يشككوا فيه.

ان من اسباب هذا التطور الهائل فى العلم الحديث هو انه سلك طريق الشك وخلع عن نفسه تلك النزعة العتيقة التي من شأنها تجميد المعرفة ووقفها عند الرأى الذي لاشك فيه. ولهذا أصبحت الليالى حيل بالآراء الجديدة فى كل حين، ولا يكاد يظهر رأى حتى يظهر وراءه رأى آخر ضده. وهكذا ينمو العلم يوماً بعد يوم.

بين الادب والعلم:

هناك فرق كبير بين الاديب والعالم. فالعالم يجب ان يكون موضوعياً فى نظريته الى الامور جهد امكانه. أما الاديب فلا بأس عليه ان يكون ذاتياً فى نظريته. ولعل من النافع له ان يكون كذلك احياناً. انه ينظر الى الدنيا من خلال احساسه المرهف وذوقه الفنى، ثم يستخرج منها الصور الجميلة التي يمكن ان يتلذذ بها قارئها كما تلذذ بها كاتبها الاديب.

العلم شيء، والادب شيء آخر. ولكن هناك رجلا يستطيع ان يجمع بينهما، ومن الضروري له ان يوفق بينهما في نفسه— ذلك هو الناقد.

يقول الاستاذ احمد الشايب في كتابه اصول النقد الادبي: "ان النقد الادبي يقف موقفا وسطا بين العلم والفن. ففيه من كل منهما حظ. ومن الطبيعي ان تكون دراسته وسطا بين جمال الفن ودقة العلم.

ومعنى هذا: ان الناقد يتذوق القطعة الادبية كما يتذوقها الاديب الفنان. ثم يخضعها بعد ذلك للمنهج العلمي الذى لا سلطان للذوق الشخصى عليه. ان الناقد بعبارة اخرى: فنان وعالم فى آن واحد. وهنا هو الذى جعل مهمة النقد. كما قال الاستاذ الشايب، شاقة عسيرة...

نقادنا..؟

اود ان اقف هنا قليلا لأتأمل فى هؤلاء الذين نصبوا انفسهم نقاداً على الناس. اتراهم يملكون شيئا من صفات الاديب او العالم.

يبدو لى ان بعضهم لايمكرون من هذه وتلك شيئا. انهم عاطفيون من جهة واولو احساس متبلد من الجهة الاخرى . فهم لا يصلحون ان يكونوا ادباء ولاعلماء. وحين شعروا بالعجز عن نيل المكانة الاجتماعية التى يشتهونها لجأوا الى النقد الادبي. واخذوا يحاولون به سد النقص فيهم. ويصُح القول بأن النقد اصبح وسيلة رخيصة فى يد كل من اعوزته الوسائل الاخرى. ومن هنا امتلأت اعمدة الصحف والمجلات عندنا بمقالات هؤلاء الذين يشتمون ولاينتجون.

نزعة بشرية عامة:

ان هذا الذى نلاحظه لدى نقادنا موجود فى كل نواحي الحياة الاجتماعية. ومن الممكن القول انه نزعة بشرية عامة نلاحظ آثارها فى كل زمان ومكان. فالفاشل فى امر من امور الحياة يميل الى التعويض عن فنة بانتقاد الناجحين.

يقول علماء الاجتماع ان هذه النزعة هى التى جعلت الحياة الاجتماعية متحركة دائبة التطور. فمن شروط التطور ان يظهر ازاء كل ناجح من ينتقده ويعترض عليه، وبهذا يحدث التنازع الاجتماعى الذى يدفع الناس نحو الحركة النامية.

ويتضح هذا وضوحا كبيرا في السياسة. فلا بد ان يكون تجاه كل حاكم معارضون يبحثون عن عيوبه. ولولا ذلك لطغى الحكام ولعبوا بمصالح الناس كما يشاؤون.

ولكننا اذ نعترف بأهمية المعارضة وبفائدتها للمجتمع، ينبغي ان لاننسى مايجب ان يتوافر فيها لكي تكون معارضة صالحة. فالفروض في المعارض ان لا يكون عاطفيا بليدا يركض وراء اهوائه الشخصية ركضا رقيقا.

انه يجب ان يكون موضوعيا بعيد النظر ليتسنى له ان يوطد ثقة الناس به ويجذب اليه الانصار. انه بعبارة اخرى يجب ان يروض عاطفته ويخرج الى الناس بشخصية رصينة غير رعناء.

بين الادب والسياسة:

قال احد علماء الاجتماع: "اعطني معارضة صالحة اعطك حكومة صالحة. . ويمكن ان نقول مثل هذا القول في امر النقد الادبي. فبمقدار مايرتفع النقد في موضوعيته وانصافه يرتفع الادب معه.

ومشكلتنا في هذا البلد ان لدينا معارضين ونقادا كثيرين. ولكن كثيرا منهم من طراز سافل، وقد اساءوا الى السياسة والادب اساءة بالغة.

انظر الى بعض هؤلاء الذين امتهنوا المعارضة بيننا. فترى احدهم يملأ الدنيا بصرخاته المدوية في سبيل الشعب المسكين، وهو يكاد يلتهب حماسا. حتى اذا نال ما تمنى من منصب رفيع او كرسي وثيرة سكت ونام. انما هو لا يستحي بعد ذلك ان يصرخ من جديد بعد ان يفقد الذى نال.

اعرف من هؤلاء رجلا هو اليوم داخل في طور المعارضة والحماس الوطني. وقد اصبح يؤيد كل من يعارض الحكومة وينتقد آراءها. مع العلم انه كان، قبل زمن وجيز، جلوازا كبيرا في الدولة وقد قطع ارزاق مئات من ابناء الشعب بحجة انهم يحملون آراء لاترضى عنها الحكومة.

وامثال هذا الرجل كثيرون، ان هم يتحولون في ميولهم السياسية كدودة القز، من طور الى طور، دون ان يشعروا بدناة ما يفعلون. وقد ادى ذلك بالناس الى

الاستهزاء بكل من يهتف بشعارات المعارضة احيانا. وقد صارت كلمات " الوطن " و " الشعب " و " الامة " وما اشبه نواير في افواه الناس يضحكون عليها في مجالسهم.

وانظر كذلك الى نقادنا. فان احدهم نائم الهتاف بالدعوة الى الادب الرفيع، وما يجب على الناس ان يفعلوا تجاهه. ولكنه بالرغم من كل ذلك يجرى في النقد وراء اهوائه. ولهذا سنم القراء منه ومن أدبه الرفيع واصبحوا في واد غير واديه.

يستطيع النقاد ان يحركوا الادب وان يبعثوا فيه الحياة اذا اتبعوا في نقده نهجا موضوعيا. فهذا النهج يقتضي عليهم ان يكتشفوا مكامن الضعف والقوة فيما ينتقدون. فينتفع القراء من ذلك وينتفع الادب. ومن المؤسف ان لارنى بيننا نقادا من هذا الطراز الا نادرا. وهذا هو من اسباب مانرى في ادبنا من فقر فاضح.

نموذج وعبرة:

اود ان اقدم للقارئ نموذجا من النهج الذاتي الذي جرى عليه بعض نقادنا- سامحهم الله- وهذا النموذج جاء به صاحبنا ذاك الذي يشتهى لنفسه كثرة الخصوم والذي اشرت اليه في مفتح هذه المقالة.

فقد كتب هذا الرجل مقالا في احدى الصحف المحلية استعرض فيه الكتب التي صدرت في العراق عام 1956 . فقال، " ان ذاك العام كان اضعف الاعوام في التفكير ونضوب القرائح، اذ كان عام السفسطة والمجون، وعام الشك والمادة، وكان اكثر ماصدر فيه من مؤلفات ضحلا هزيلا مضحكا، اقرب الى تفكير البدائيين منه الى تفكير متعلمين ومتقفين لهم اطول لسان اذا ما خاصمتهم واطول باع اذا مانازلتهم.

ويضع صاحبنا مسؤولية هذا التدهور الادبي على عاتق الصحافة فهي في رايه لاتفسح المجال للنقاد المعروفين ان يوجهوا الادب ويشجعوا الانتاج الصالح منه، انما هي تنشر كل مايرد اليها فيضيع القليل الجيد في زخمة الكثير الردىء.

حين نقرا مثل هذا الكلام العظيم يخيّل لنا ان صاحبه رجل منصف لا يخشى في الحق لومة لائم. او هو من النقاد المعروفين الذين اشار اليهم والذين يشجعون

الادب الصالح ويوقظون القرائح الراكدة. ولكننا لانكاد نمضى فى القراءة حتى نراه
يجرى مع الهوى فى النقد، ويسف فيه اسفا عجييا.

انه ياتى مثلا الى كتابين يبحثن فى التاريخ الاسلامى من وجهة نظر طائفة
معينة، فيصعد بهما الى السماء، ويقول انهما احتويا من الحقائق ما لم يتوصل
اليها احد من قبل، وانهما راجا اعظم رواج فى باخل العراق وخارجه، واكسبا
مؤلفهما ثناء وتقدير الدوائر العلمية فى الشرق والغرب، علاوة على تالق اسم المؤلف
كباحث تحليلى من الطراز الاول.

انى مع احترامى للكتابين ومؤلفهما لالاستطيع ان افهم كيف انهما نالا ثناء
الدوائر العلمية فى الشرق والغرب، وكيف تالق اسم المؤلف فيهما كباحث تحليلى
من الطراز الاول. والذى اعرفه ان الدوائر العلمية فى الشرق والغرب مشغولة عنا
وعن مؤلفاتنا بأمور اخرى. انها مشغولة بالافكار الكبرى التى تشغل بال الناس فى
هذا الزمن العصيب، وليس لها من الوقت ماتكثرث به لكتاب صدر فى العراق باحثا
فى أمور اكل الدهر عليها وشرب.

يظن صاحبنا الناقد ان تقدير الدوائر العلمية فى الشرق والغرب امر هين.
يبدو انه، حين يحب كتابا عراقيا او يحب مؤلفه، يتخيل ان علماء العالم قد
اجمعوا على حبهما معه. وما درى ان علماء العالم فى شغل شاغل عنه وعن
الكتب التى يحبها.

والغريب فى هذا الناقد المغرم انه اذا احب كتابا وصفه كذبا بانه قد راج اعظم
رواج. اما اذا كره كتابا، وكان الكتاب رائجا فعلا، عذى رواجه الى تهريج مؤلفه
وضحالة افكاره. انه بعبارة اخرى يعد رواج الكتاب حسنة لمن يحب، وسينة لمن
يكره. وهو بذلك لا يختلف عن تلك العجوز التى جمعت الصيف والشتاء فى صعيد
واحد.

شنشنة ضارة:

لعلنى لاغالى اذا قلت ان كثيرا من نقادنا يجرون فى النقد على هذا المنوال. فهم
ينظرون الى مؤلف الكتاب قبل ان ينظروا الى الكتاب. وتراهم يرتفعون بالكتاب او

يهبطون به كما يشتهون، ويطلبون من الناس ان يرتفعوا ويهبطوا معهم. ثم لايسنحون بعد ذلك ان يذرفوا الدمع السخين حزناً على مصير الادب الرفيع.

وهنا اود ان أقف قليلاً لاتساءل كيف يمكن للادب ان ينمو تجاه هذا النوع من النقد. فكل مؤلف يستطيع ان يكون عبقرياً وباحثاً تحليلياً من الطراز الاول، حين يرضى عنه الناقد. وما أهون العبقرية اذا جاءت من هذا الطريق!

انهم يسلكون منهج النقد الرقيق ، بينما هم ينشدون الادب الرفيع . وما ابعد المسافة بين مايسلكون وما ينشدون!

المقالة التاسعة والعشرون

نموذج آخر

تحدثت في المقالة الماضية عن نموذج معين من نقادنا، دون أن أذكر اسمه. واود الآن أن اتحدث عن نموذج آخر مع ذكر اسمه. هو الأستاذ عبد الرضا صادق.

فقد نشر هذا الناقد في العام الماضي كتاباً ينقدي فيه وينقد كتبي، وملاه بالشتائم الشخصية يتلو بعضها بعضاً. ولكنه بالرغم من شتائمه هذه يختلف عن الناقد الأول اختلافاً واضحاً. ولي أن أقول أن الأخ عبد الرضا رجل دؤوب يكثر من المطالعة ويسعى إلى المعرفة. أما زميله الأول فلست أستطيع أن أصفه بهذه الصفة، واخشى أن أذكر رأيي فيه فكون شاتماً. وهذا ما أحاول الابتعاد عنه بمقدار جهدي.

ولست الآن بصدد مناقشة الآراء التي جاء بها الأخ عبد الرضا في كتابه المذكور. وللقارئ أن يقرأ الكتاب ويقرأ مقالاتي التي أعيد نشرها فيه ليرى رأيه فيه. ولا يهمني هنا أن يحكم القارئ له أو عليه، إنما أريد أن ألفت النظر إلى الشتائم الموجودة فيه، إذ هي تصلح أن تكون نموذجاً لما اعتاد عليه بعض نقادنا من خلط الجدل الفكري بالشتيمة الشخصية. وهذه ظاهرة يجب أن نقف عندها قليلاً لكي نبحث فيما يختفي وراءها من منطق ملانم لها.

منطق الشتائم:

أشار البرفسور شيلر في كتابه "المنطق الصوري" إلى بعض خصائص المنطق القديم وكيف أنه يشجع أصحابه على الشتم والاعتداء ضد كل من يخالفهم في الرأي. يقول شيلر: "إن الحقيقة في ضوء المنطق المطلق واحدة، والآراء يجب أن

تكون متفقة. فانت إما أن تكون مع الحقيقة أو ضدها. فإذا كنت ضدها فانت هالك. أما إذا كنت مع الحقيقة فليس لأحد أن يجراً على مناقضتك. أنك محق إذا غضبت على أولئك الذين يجادلون في الحقيقة. الحقيقة حقيقتك، أو هي بالأحرى أنت إذا جردت نفسك من مشاعرك البشرية".

ولشرح هذا أقول: أن الأساس الذي يقوم عليه المنطق القديم، أو ما اسماء شيلر بالمنطق الصوري والطلق، هو أن الحقيقة مطلقة خالدة لا يجوز الشك فيها، وأن كل انسان قادر أن يصل إلى إدراكها إذا فكر فيها تفكيراً سليماً واتبع طريق المنطق القويم. أما إذا أخفق انسان في إدراكها كان ذلك دليلاً قاطعاً على بلادة عقله أو سوء نيته.

ومشكلة البشر بوجه عام أن كل واحد منهم واثق بسلامة تفكيره وصحة منطقته. فهو إذا اعتنق رأياً لسبب من الأسباب النفسية والاجتماعية، ظن أنه وصل إلى الرأي بعد أن فكر فيه وأحسن التفكير. ولذا فهو يغضب كل الغضب حين يرى أحداً يخالفه في هذا الرأي الذي هو في زعمه اصوب الآراء بلا جدال.

وهذا هو الذي جعل المفكرين القدماء يتشاثمون حين يتجادلون. وكثيراً ما كانوا يتقاذفون بالنعال والوسائد عندما يحتدم الجدل بينهم. إنهم لا يفرقون بين الفكرة وصاحبها. فما دامت الفكرة مخطئة فلا بد أن يكون صاحبها بليداً أو دنيئاً، ولو أنه فكر تفكيراً صحيحاً لترك فكرته السخيفة واعتنق تلك التي يؤمنون هم بها.

وصل الحال ببعضهم أنه لا يستطيع أن يملك أعصابه حين يقول الناس له أنه مخطئ في رأيه. فهو يفسر ذلك بانهم يشتمونه. وهو لا يتردد أن يرد عليهم الشتيمة بأبشع منها. وعندئذ تهيج العواطف وتنشب الأحقاد. ولا يعلم إلا الله ما سوف ينتج عن ذلك من خصام لنيم.

ومما يجدر ذكره أن هذا كان نمط الجدل في الأوساط التي تدعي العلم والفلسفة. ولو كان مقتصرأ على العامة من الناس لكان الأمر. وطالما كان العلماء والفلاسفة قديماً يحرضون الناس على القتال من أجل آرائهم وعقائدهم، ويعدون ذلك من باب الجهاد في سبيل الله. ولهذا امتلات الأزمنة

القديمة بالمعارك الدامية التي أضرت بالمجتمع أكثر مما نفعته، وعرقلت سبيل التطور فيه.

طابع الجدل الحديث:

إن الذي يطلع على ما يجري الآن في الأوساط العلمية والمعاهد الاجتماعية الرصينة يجد الجدل قائماً على أساس آخر. فالرجل قد يجادل خصومه في الرأي جدلاً عنيفاً. ولكنه لا يكاد يخرج من مجلس الجدل حتى يبتسم لخصومه ويصافحهم، كما يفعل اللاعبون عند انتهاء المباريات الرياضية.

أدرك الناس أخيراً أن المعرفة البشرية لا تنمو إلا إذا احترمت الآراء جميعاً. وبهذا يمكن أن تتفاعل الآراء وتتلاقح. وبغير التلاقح والتفاعل لا يولد الفكر الجديد.

وهنا يجب أن نعلم أن احترام الرأي يقضي علينا أن نهمل ما يكمن وراءه من عامل شخصي. فالرأي يؤخذ كما هو، بغض النظر عن شخصية صاحبه. ولو جاز لنا أن ننشئ دفتن صاحب الرأي، لجاز له أن ينشئ دفتننا. وليس من المعقول أن نكون وحدنا الأبرياء المخلصين من دون الناس جميعاً.

الرأي والانسان:

لو حللنا نفسية كل ذي رأي، لوجدنا وراء رأيه عاملاً شخصياً. وصاحب الرأي غير ملموم على ذلك، إذ هو بشر كغيره من الناس، وهو لا يعتنق رأياً إلا إذا وجدته ملائماً لما في أعماق نفسه من عقد أو قيم أو ميول. وما على الناس حين يتجادلون إلا أن ينسوا ذلك ويفحصوا الرأي فحصاً موضوعياً. ولو كشف الله الغطاء عن ضمائر الناس لما سلم منهم احد.

من مبادئ المنطق الحديث أن لكل شيء في هذه الدنيا محاسن ومساوئ. وحين ينظر الانسان إلى هذه المحاسن والمساوئ إنما يختار منها ما يلائم مزاجه، ومن العسير عليه أن يفعل غير ذلك. ولهذا وجب عليه أن يحترم رأي خصمه مثلما يريد من خصمه أن يحترم رأيه. أما إذا اتهم خصمه بسوء النية جاز لخصمه أن يتهمه بها أيضاً. وعند ذاك يتحول الجدل من الخصومة المبدئية إلى خصومة شخصية، فتضيع الحقيقة، من جراء ذلك، في زحمة العواطف الهائجة.

أهمية النزاع البشري:

اشرت في كتاب "مهزلة العقل البشري" إلى أهمية النزاع في تطوير المجتمع وتحريكه. ولكي يقوم النزاع بوظيفته في هذا السبيل يجب أن يكون مبدئياً لا شخصياً.

فنحن نعرف مثلاً أن الشعوب البدائية من أكثر الناس نزاعاً. ولكن المجتمع البدائي لا يجني من هذا النزاع نفعاً، إذ هو يبقى بالرغم من تنازعه راکداً لا يتطور على توالي الأجيال إلا قليلاً. والسبب في هذا أن الفرد البدائي لا يفهم النزاع المبدئي ولا يستسيغه، فإذا خطأته في رأي ظن أنك تشتمه. وهو يعد الخلاف في الرأي تفكيراً لعرى الجماعة التي ينتمي إليها. فانت إما أن تكون معه في جميع الآراء أو تكون عدوه اللدود. وليس بينك وبينه حينذاك سوى الخنجر.

أما في الشعوب المتقدمة فالأمر جد مختلف، إذ نجد فيها كثيراً من ظواهر النزاع المبدئي. وبذا ينقسم الناس في المجتمع الواحد إلى جهتين متضادتين أحدهما محافظة والأخرى مجددة. ويمكن تشبيه هاتين الجبهتين للمجتمع بالقدمين اللذين يمشي بهما الإنسان نحو غاياته.

ونحن لا ننكر مع هذا وجود بعض ظواهر النزاع الشخصي في الشعوب المتقدمة. إنما هي رواسب وبقايا من العهد البدائي القديم. وكلما ارتقى الإنسان في تمدنه قل نزاعه الشخصي شيئاً فشيئاً، وصار لا يخاصم غيره إلا على أساس من المبادئ والآراء الموضوعية.

وطالما سألت نفسي: هل نحن متمدون؟! وهذا السؤال يراود ذهني كلما رايت كتابنا ونقادنا يتشاتمون ويتهجم بعضهم على بعض...

شتائم الأخ عبد الرضا:

حين كتب الأخ عبد الرضا يستعرض آرائي وكتبي، أخذ يصفني بالمنافق تارة، وبالمخايل تارة أخرى. واتهمني بالهوس والخيانة والكسل وبالخلق الشاذ الذي يموت غراماً بالضجة. وانتهى من كل ذلك بأن كتبي كلها لا تضيف جديداً إلى تفكير مثقف، إذ ليس فيها سوى التهريج والمخادعة.

ولست أريد في هذا الصدد أن أبرئ نفسي من الصفات المستهجنة التي ألصقها بي. فربما كنت كما قال ودون ما قال. ولكنني اعتقد أن الجدل العلمي ينبغي أن يكون أسماً من هذا، وإلا فليس هناك من فرق بيننا وبين البدائيين إذ هم يتجادلون ويد كل واحد منهم على خنجره.

والطريف في الأمر أن الأخ بدا نقده لي بمقالين نشرهما في إحدى الصحف المحلية وملاهما بالشتائم على النمط المذكور آنفاً. ولما ناقشته في ذلك معاتباً أخرج كتابه وهو يقول فيه أن شتائمك كانت بحق، وأخذ يزيد فيها ويأتي بالبراهين لتدعيمها.

ورایت نفرأ من الناس يؤيدون تلك الشتائم ويتلمضون بها ويعدونها صورة صادقة للحقيقة التي لا شك فيها، وأنها قد أصابت كبد الصواب. والأعجب من هذا أن يأتيني أحد المثقفين من أصحاب الشهادات العالية جداً فيوجه اللوم لي كأنني أنا الشاتم. ولما سألته هل قرأ الشتائم؟ قال: لا.

الظاهر أن هاتيك الشتائم قد لامست أوتار قلوبهم فاستحسنوها، ولو كانت قد صدرت مني ضد من يحبون، لرفعوا عقيرتهم هاتفين بأن الجدل العلمي يجب أن يكون بعيداً عن كل شتيمة شخصية.

بين الذاتية والموضوعية:

يعجبني من الأخ عبد الرضا أنه اعترف في مقدمة كتابه بأنه كان ذاتياً في نقده. استمع إليه يقول:

"فيما يجيء بعد من الملاحظات، يلمح القارئ سمات من الذاتية تظهر في أسلوب خطائي. ولكنني أتمس من القارئ أن يعطف عليها، لأنها هي التي دفعتني إلى أن أكون موضوعياً بقدر ما يستطيع ناقد أن يكون موضوعياً.

"إن هناك ذاتية عمياء تخبط هنا وهناك من غير تبصر، هذه هي الذاتية التي لا تستحق العطف. وأرجو أن يقتنع القارئ بأن ذاتيتي ليست من هذا النوع".

يرى الأخ أن ذاتيته في النقد تستحق العطف. والمظنون أن كثيراً من الذين يبغضونني ويبغضون كتبي عطفوا على هذه الذاتية التي اتصف بها الأخ، وهم يعدونها من دوافع الموضوعية في نقده. ولكن للأمر وجهاً آخر، فهناك أناس آخرون

يقراون كتيبى ويرون فيها بعض المنفعة لهم. ولذلك فهم يعدون نقد الأخ ذاتياً خالصاً لا موضوعية فيه.

ولست أريد بهذا أن أدافع عن كتيبى أو افتخر بها. ولكنى أرى أن كتيبى، كئى شيء آخر فى هذه الدنيا، لا بد أن تحتوى على محاسن بالإضافة إلى مساوئها الكثيرة. وما دام هناك آلاف الناس يقرأونها، كما اعترف الأخ، فلا بد أن يكون فيها من المحاسن ما يدفعهم إلى اقتنائها ودفع الثمن فيها.

بين منطق ومنطق:

يعترف الأخ عبد الرضا صراحة بأنه مؤمن بصحة المنطق القديم. والظاهر أنه غير من أصحاب هذا المنطق لا يهتم بالناس أو بما يقولون به ويرغبون فيه. فلو اجتمع الناس كلهم على رأي مخالف لرأيه، لكانوا كلهم فى نظره مخدوعين أو سخفاء، وهو العاقل الوحيد بينهم.

ولعل من نافلة القول أنؤكد أن هذا رأي لا يلائم الروح العلمية الحديثة. فقد نزل العلم اليوم من عليائه وأصبح يستمد المعرفة من الواقع الراهن الذى يعيش فيه الناس. وليس من الجائز للمفكر الحديث أن يثق برأيه وثوقاً تاماً من حيث يهمل آراء الآخرين.

إن الحقيقة لا تنبثق من العقل المجرد انبثاقاً، إنما هي بالأحرى كائن متطور ينبعث من مصالح الناس ويقوم على أساس ما يرغبون فيه أو يحتاجون إليه. إن أي إنسان قادر أن ينصب نفسه على الناس ناقداً أو واعظاً. فهو لا يحتاج إلا إلى كلمات فخمة يملأ بها فمه. ولكنه لا يعرف مصداقها فى نفسه وفي من حوله من الناس. وتراه يتحدث عن الحق والجمال والفضيلة وغيرها من الأفكار المطلقة دون أن يعلم أنها أصبحت عند الطغاة شبكات للصيد.

لقد أدرك الناس فى هذا العصر أن الأفكار المطلقة التي كان يتغنى بها المنطق القديم ليست سوى مفاهيم نسبية، إذ يحسب كل إنسان أنها له وحده وأن غيره لا يملك منها شيئاً. فإذا قلت للطاغية الظالم "لعنة الله على الظالمين" ابتسم لك واستحسن قولك ظناً منه أنك تقصد بذلك خصومه، أما هو فقد شهد الخلق كلهم بعد له وتقواه. وهو لا بد وأجد في من حوله من المتزلفين من يؤيده على قوله ويهتف له.

خداع القراء:

يقول الأخ عبد الرضا ما نصه: "بقى أن الدكتور علي الوردي لا يستطيع أن يضيف جديداً إلى تفكير مثقف، ولكنه يستطيع أن يخالل تفكير العامة بشعبية الأسلوب، ويخالله بشعبية الموضوع، وهذا هو السر في إقبال الناس على قراءته".

فالأخ هنا لا يكتفي بشتمي وحدي بل هو يشتم الذين يقرأون كتبي أيضاً. فكتبي في نظره عبارة عن سلسلة من المخلاتات والمفارقات والآراء التافهة، أما القراء الذين يشتررون كتبي فهم في رايه عوام مخدوعون. إنها بعبارة أخرى خديعة واسعة النطاق؛ حيث أخادع بها القراء فيخدعون، واتحایل عليهم فأجمع دراهمهم نهباً ومكبراً، وهم يقبلون على شراء كتبي دون وعي أو تفكير...

والغريب اني حين عاتبت الأخ على قوله هذا اجابني في الكتاب بما نصه:

"وبعد فقد وجدت من قبل واسع الذمة، وأية غرابة بعد في أن تتسع ذمتك لألوان من الافتراء وأفانين من الباطل. لقد زعمت اني اشتم قراءك. وتلك لعمري فرية، بل هي ديماجوجية رخيصة تصطنعها فيما تصطنعه من أساليب الدعاية الرخيصة. إن هناك فرقاً بين أن نشتم القراء فنسئ إلى مشاعرهم النبيلة، وأن نعترف بأنهم كرماء يخادعون فيخدعون. ولم أكن أقصد بمخاللة الجماهير غير خداعك للكريم وغير انخداع الكريم بك..."

يقول الأخ أن الكريم تسهل مخالطته ومخادعته. وهذا رأي لا اظن أن كثيرين من القراء يؤيدونه فيه. فهو رأي كان الشعراء يقولون به قديماً لكي يستروا به تزلفهم واماديحهم الكاذبة للمترفين.

الواقع أن الذي يسهل خداعه هو الرجل المغفل، سواء اكان كريماً أو لنيماً. وقد انكشفت هذه الحقيقة للمتمدنين من اهل هذا الزمن، فأصبحوا لا يخدعون بالأماديح الفخمة التي كان الأدباء القدامى يستجدون الناس بها.

والكاتب الحديث لا يستطيع أن يخادع القراء مهما كان بارعاً. فلقد اصبح الكاتب كصانع الأحذية، كما قلنا سابقاً، إذ هو ينتج بضاعته على نطاق واسع ويعرضها في الأسواق. ومن المستحيل عليه أن يبيع للناس بضاعة رديئة، حتى ولو كتب عليها زبور داود.

لقد كان المترف القديم يشتري الأدب الرنان بالثمن الغالي لأنه يجد فيه مدحا له . أما القارئ الحديث فهو ليس شخصاً مفرداً حتى يشتري ما يجد المدح له فيه . إنه يمثل جمهوراً كبيراً من الناس . وهؤلاء لا يملكون من أموال السحت ما يبذرونه على ما لا ينفعهم من الأمور .

بين المحاسن والمساوى:

كنت أرجو من الأخ عبد الرضا أن يجرد نفسه من عواطفه الذاتية قليلاً أو كثيراً، ثم ينظر في محاسن الكتب التي ينقدها كما ينظر في مساوئها. فهذا هو المنهج المفروض اتباعه في النقد الحديث، كما أشرت إليه في المقالة الماضية.

ومما يجدر ذكره في هذه المناسبة أن المفكرين القدماء لا يوافقون على ما يقول به المنطق الحديث من أن الشيء قد يحتوي على المحاسن والمساوى في آن واحد. فهذا في نظرهم أمر مستحيل، وهو ما كان يعرف عندهم بقانون "عدم التناقض" . والظاهر أن الأخ عبد الرضا يجري في نقده على هذا المنهج، وقد رأيناه في كتابه يدافع عن قانون "عدم التناقض" دفاعاً حاراً. ومن الأمور التي بحثتها في كتبي السابقة وأسهب فيها هو ما استقر عليه الاتجاه العلمي الحديث من تخطئة هذا القانون العتيق. ويؤسفني أن أجد الأخ عبد الرضا وكثيراً من النقاد غيره مصرين على التمسك بهذا القانون. وهم فوق ذلك يشتمونني لأنني ادعوا إلى تبديله، ويعدون ذلك مني شعوبة وتهريجاً. وليت شعري ما علاقة الشعوبة بالدعوة إلى أسلوب جديد في التفكير؟

إنهم يظنون أنني جئت بهذه الأفكار المستحدثة من جيبي، وأني وحدي الذي ادعوا إليها. والرجاء منهم أن يعلموا بأنها أفكار علمية تكاد تسيطر الآن على عقول المفكرين في العالم الحديث، ولست إلا ناقلًا لها. وناقل الكفر ليس بكافر.

اعتراض وجيه؟

ومن أعجب ما جاء به الأخ في معرض تفنيده للمنطق الحديث قوله مخاطباً إياي: إذا كان لكل شيء محاسن ومساوىء كما تدعي، فما رأيك في الانحراف الجنسي، وما هي المحاسن التي فيه؟

إن هذا اعتراض وجيه حين ننظر فيه بمنظار الحقيقة المطلقة، إذ تعد المحاسن

والمساوىء عقلية يصل الانسان إلى إدراكها عن طريق التفكير السليم. هذا ولكن المنطق الحديث يعد المحاسن والمساوىء اعتبارية. فما تراه أنت جميلاً قد يراه غيرك قبيحاً. وليس معنى هذا أن المفكر لا يستطيع أن يرجح شيئاً على شيء أو أن يفاضل بين الأمور من الناحية الموضوعية. الواقع أنه قادر على ذلك في نطاق المصلحة العامة التي تقوم على منفعة السواد الأعظم من الناس.

ان المحاسن والمساويء، بعبارة أخرى، لاتنبعث من طبيعة الشيء ذاته، انما هى تنشأ من حاجة الناس اليه. فالشيء فى ذاته ليس حسناً او قبيحاً. ولو أنه كان معلقاً فى الفراغ بعيداً عن مصالح الناس لما جاز أن يوصف بالصفة المذمومة او الحمودة.

حين يكتشف الفلكى فى المريخ مثلاً عاصفة هوجاء، لايجوز له أن يصفها بالصفة التى اصطلح عليها اهل الارض. ولعل العاصفة عند اهل المريخ من نعم الله، ان هم يصلون من أجلها ويحمدون الله عليها. من يدري؟! اما عندنا فهى كارثة مدمرة تهلك الحرث والنسل، وهى فى نظرنا ان مذمومة قبيحة وقانا الله شرها.

قضية الانحراف الجنسي:

ومثل هذا يمكن أن نقول عن الانحراف الجنسى. انه رذيلة قبيحة فى نظر العدد الاكبر من الناس. وهذه النظرة هى التى ينبغى أن نأخذها بعين الاعتبار . ولكن للقضية جانباً آخر. فلو استمعنا الى الرجل المنحرف لوجدناه يتحدث عن محاسن الانحراف حديثاً عجباً، فهو لا يستطيع ان يفهم جمال المرأة ، ويتعجب من الناس كيف يتهافتون عليها ويشغفون بها. انه يعتقد بأن المرأة هى شر ما ابتلى به الانسان منذ قديم الزمان.

وحين يدرس اصحاب المنطق القديم حالة هذا المنحرف يستبشعونها ويفرضون عليها العقوبة الصارمة . اما المفكر الحديث فله اتجاه آخر فيها. انه يفحصها كما يفحص الطبيب بدن المريض. وهو لا يضع اللوم عليها بقدر ما يضع اللوم على العوامل الفلسفية والنفسية والاجتماعية التى انت الى ظهورها.

وليس معنى هذا أن المفكر الحديث يؤيد المنحرفين على مايفعلون، فالانحراف

ظاهرة شاذة تخالف مصلحة الاكثية من الناس . والباحث مضطر أن يعالجها وأن يدرا شرها عن الناس قدر المستطاع . انما هو يختلف عن المفكر القديم في نظرته اليها، فهو يصغى الى أقوال المنحرف ويستند عليها في العلاج على وجه من الوجوه .

وللمنحرف، فوق ذلك، انسان له حقه في الحياة وفي طلب اللذة التي يشتهيها، في الحدود التي لا ينشأ منها ضرر على الآخرين . انه لم يخلق انحرافه بيده وطوع ارادته . ونحن نظلمه حين نعاقبه او نحتقره على امر لا ارادة له فيه .

مافعلة التمدنون:

الفت الحكومة البريطانية في الآونة الاخيرة لجنة لدراسة وضع الرذيلة في المجتمع البريطاني . وكان من نتائج هذه الدراسة ان قررت اللجنة اعتبار الانحراف الجنسي عملا لا يستحق العقاب . ولكن اللجنة اشترطت في ذلك ان يكون الانحراف واقعا بين شخصين بالغين مختارين وفي مكان خاص لا يشاهدهما فيه احد من افراد الشعب .

وكان من رأى اللجنة ان القانون لا حق له في ان يتدخل في شؤون المواطنين الخاصة، او يفرض عليهم بالقوة نمودجا معيناً من السلوك، الا حين يكون ذلك ضروريا لحفظ النظام والآداب العامة .

وهنا اسأل القارئ: ايرضى اصحاب المنطق القديم على هذا القرار؟

ارجح الظن انهم سيعتبرونه مخالفا لما يأمر به العقل السليم والمنطق القويم . فالشئ في نظرهم اما ان يكون حسنا كله . او قبيحا كله .

ولهذا يجب عليهم ان يحاربوا القبيح ويشجعوا الحسن على كل حال .

انهم يهتمون بالحقيقة المجردة ويهملون الانسان، وقد أن لهم ان يعلموا بأن الانسان هو مصدر الحقيقة .

المقالة الثلاثون

نموذج ثالث

تحدثت فيما مضى عن نموذجين من النقد، وأود أن أتحدث الآن عن نموذج ثالث، وأعني به الدكتور عبد الرزاق محي الدين الذي كان السبب الرئيسي في تأليف هذا الكتاب. فلقد أكثرت من الإشارة الى هذا الرجل في فصول الكتاب وأسهمت في مناقشة آرائه، وأرى من الواجب أخيرا أن أتحدث عنه وعن أسلوبه في النقد.

والانصاف يدعوني أن أعترف هنا بفضل الدكتور محي الدين ورصانة تفكيره. والحق أقول انى من قراء كتبه والمنتفعين بها. وان اختلافى معه في بعض الآراء لايعنى اننا مختلفون في جميع الآراء.

منهجه النقدي:

وقد لاحظت في المقالات التي كتبها الدكتور في مناقشتى أنه اتبع فيها منهجا يختلف من بعض الوجوه عن منهج أولئك النقاد الذين تحدثنا عنهم سابقا. والظاهر انه قد أبغض أرأى ولكنه لم يبغضني شخصيا، ولم تدفعه العاطفة الى ذكر المساوىء وحدها بل ذكر معها شيئا من الحسن.

ولايعنى هذا انى أوافق الدكتور على كل ماذكره من مساوىء أو من محاسن. لكنى لاسطيع ان انكر صحة النهج الذى سار عليه من حيث المبدأ. فالناقد يجب ان يتطلع الى وراء الأكمة مثلما يتطلع الى الجانب القريب منه.

الحركة بركة:

يقول الدكتور محي الدين في مقدمة مقالاته، الحركة بركة على كل حال. والدفع

بالعقول الى التفكير، وباللسنة الى التعبير، وبالأقلام الى الكتابة، خدمة مثلى ينبغي ان تقابل بالحمد والثناء."

وانما قال الدكتور ذلك في صدد الاشارة الى ما اثير من حركة ادبية وفكرية في العراق مؤخرا، وهو يعزو الى كاتب هذه السطور يداً في تلك الاثارة، ويعلن شكره عليها وتحبيذه لها. ومعنى هذا ان الدكتور يختلف عن اولئك النقاد الذين يهتمون كل من يثير الحركة الفكرية بالشعوذة والتهريج سامحهم الله.

ويبدو ان هذا هو رأى الدكتور منذ زمن بعيد. فقد سمعت انه كان من رواد الحرية الفكرية في النجف في مطلع شبابه يوم كان يلبس العمامة. والمظنون انه الآن اكثر حرية في التفكير، بعدما انتقل الى بغداد فنزع العمامة وحصل على شهادة الدكتوراه.

وان انس فلا انسى الموقف النبيل الذى وقفه الدكتور محى الدين في حمايتي والدفاع عنى اثر صدور كتاب "وعاظ السلاطين" فلقد كان الدكتور يخالفنى في بعض الآراء التى وردت في الكتاب، ولكنه وقف بالرغم من ذلك الى جانبي يدرا عنى الاذى. وكان رايه حينئذ كرايه في كل حين هو- ان الحركة بركة، وان دفع العقول الى اعادة النظر في التقاليد الموروثة أمر ينبغي ان يقابل بالحمد والتشجيع.

قصة بالمناسبة:

حدث ان اجتمعت بالدكتور في احدى النوادي عقب نشر مقالاته المذكورة. وقد دهش الحاضرون حين راونا نتصافح ونتضحك من اعماق قلوبنا. فهم يظنون اننا اصبحنا خصوما لءاء وان احدا صار يضم الحقد للآخر ويحاول الكيد به.

وذهب احد الحاضرين الى القول باننا كنا نتخاصم على صفحات الجرائد على منوال ما تخاصم الذين سرقوا لحاف الملا نصر الدين، اي اننا كنا نتخاصم ظاهرا لكي نضحك على ذقون القراء وننهب دراهمهم.

الواقع ان نزاعنا لم يكن من هذا النوع او ذاك. انه بالأحرى نزاع مبدئي لاشائبة فيه، وكل منا واثق من سلامة نية الآخر نحوه. اما اذا صدر من احدا ماتشم منه

رائحة الشتية، فهي شتية غير مقصودة، وهي أقرب إلى العتاب الاخوى منه إلى التغرض اللينيم.

عود على بدء:

وبعد هذا التمهيد الذى لم أجد مناصا منه، أود أن أرجع إلى ما بقى من آراء الدكتور محى الدين التى أوردتها فى مقالاته لناقشه الحساب عليها. فمن هذه الآراء رأى كنت أتمنى أن لا يأتى به. فهو رأى أعدت قراءته مرارا دون أن أفهم المقصود منه بوضوح، أو لعل فهمته ولم أجده ملائما للطابع الفكرى العام الذى اتصف به الدكتور.

إن الدكتور يوافقنى على الرأى فى أن اللغة العربية تحتاج إلى اصلاح وتجديد، ولكنه يرى أن هذا الاصلاح لا يجوز أن يعالج على صفحات الجرائد بل يجب أن يرجع فيه إلى المختصين من اللغويين ورجال الجامع ليروا رأيهم فيه.

والدكتور يقول فى هذا الصدد ما نصه، مخاطبا إياى:

"أما أن تقترح نوع الاصلاح وتحدد أدواته ووسائله فى الصحف اليومية فذلك تصرف لا يقره ويستسيغه إلا أولئك الذين يسرهم أن يشهدوا تهريج المهرجين فى الطرقات بدل أن يشهدوه فى دور التمثيل والتهريج. ونحن نربأ بالدكتور أن يقبل هذا للناس الباحثين."

أرجو من صديقى الدكتور محى الدين أن يعلم بأنى لا أربأ بنفسى أن أدعو إلى نقاش عام تشترك فيه الجرائد وغير الجرائد من وسائل النشر فى سبيل اصلاح اللغة وتجديد الادب. فهذا فى رأى ليس تهريجا، إنما هو من قبيل الحركة الفكرية التى يدعو إليها الدكتور ويحبذها فى كل مجال.

ربما كان الدكتور يعتقد بأن أمر اصلاح اللغة يختلف عن غيره من أمور الاصلاح الأخرى. وهذا رأى أربأ بالدكتور أن يقبل به. وفى الحقيقة أن اصلاح اللغة هو كاصلاح أية ظاهرة اجتماعية أخرى، لا يتم إلا بعد ظهور جدل عام ونزاع بين دعاة التجديد ودعاة المحافظة ولا بد أن يستمر الجدل طويلا حتى يشعر الناس بالحاجة إلى الاصلاح، ويندفعون فى سبيله شيئا فشيئا.

عادة الانسان بوجه عام انه يحب البقاء على ما وجد عليه الآباء في كل شئونه الاجتماعية. وهو لايتطلع الى الاصلاح الا بعد ان تنكسر عنه كعكة التقاليد . وهذا لا يحدث الا بالجدل وأثارة القيل والقال.

رجال الجامع:

ان رجال الجامع ومن إليهم من المختصين في شؤون اللغة يمكن ان نعدهم طرفا في القضية لا حكاما فيها. فهم اناس قد حصلوا على مكانتهم المرموقة عن طريق اختصاصهم في اللغة. ولعل حرصهم على المكانة تدفعهم من حيث لايشعرون الى الوقوف في وجه كل تجديد. وربما وجدنا بين رجال الجامع من كان مجددا يدعو الى اصلاح اللغة في بدأ حياته. ولكنه لا يكاد يشيخ او يتمشيخ حتى يصبح من دعاة المحافظة والتزمت. وهذا هو دأب الانسان في كثير من الاحيان.

فالانسان قد يبدأ حياته ثائرا ، حتى اذا نجح ونال المكانة التي يبتغيها هذا روعه واخذ يطلب من الناس ان يهداوا مثله. ولعله يخشى ان يثوروا عليه اليوم كما ثار هو على غيره بالأمس.

ان التطور الاجتماعي، بجميع ظواهره، لا يحدث الا اذا تسلطت عليه عجلة الزمن التي لا تقف عن الدوران جيلا بعد جيل. ونحن لاننتظر من المجدد الثائر ان يبقى ثائرا طيلة حياته. وما يصلح اليوم قد لا يصلح غدا.

وظيفة المختصين:

ان رجال الجامع اللغوية والمختصين في اللغة قد ينفعون الجدل حين يشتركون فيه. ذلك ان آراءهم تمثل وجهة معينة من أوجه النظر، وبتصادمها مع غيرها من الآراء يحدث التفاعل الفكري، ويطلع الناس من جراء ذلك على ماينفعهم ومايضرهم من الموضوع المتنازع عليه.

اللغة ظاهرة تنبعث من المجتمع وتتطور حسب حاجاته وظروفه. وهى اذن لاتخضع في تطورها لما يرتأيه المشايخ المحترمون من اعضاء الجامع اللغوية. وقد أحسن من قال: " المجتمع هو المجمع اللغوى الاكبر " .

ان الذى يريد ان يصلح اللغة عن طريق الالتجاء الى رجال الجامع، هو كمن يحاول اصلاح نظام الحكم فيرفع شكواه الى جلاوزة الحكومة والعياذ بالله!

اختلاف الزاوية:

يبدو أن الاختلاف بينى وبين الدكتور فى أمر اصلاح اللغة يرجع الى اختلاف الزاوية التى ننظر منها الى اللغة، أو هو بعبارة أخرى يرجع الى تفاوت الاطار الفكرى بينى وبينه. فهو ينظر فى اللغة كأنها ظاهرة قائمة بذاتها. اما انا فانظر اليها باعتبارها ظاهرة اجتماعية يساهم فى خلقها الناس جميعا.

ولن نستطيع أن نتفق على رأى ما لم نقف معا فى زاوية واحدة. وبغير ذلك لايمكن أحدنا من اقناع الآخر على صحة رايه بكى برهان. فمن طبيعة البرهان العقلى انه لا يكون مقنعا الا اذا انبعث من خلال الاطار المركب على ذهن الانسان.

أصحاب وأصحاب:

عندما صدرت مقالات الدكتور محى الدين رأيت كثيرا من القراء يستحسنونها ويؤيدون ماجاء فيها كل التأييد. فهم يظنون انها من القوة بحث لايجدى معها اى برهان مناقض، وانى ساقنع بها حالما اطلع عليها وساندم على ما فرط منى من خطل القول.

ومما تجدر الاشارة اليه أن هناك اناسا آخرين، قرأوا مقالات الدكتور فاستنكروها. ولالوم عليهم فى ذلك. فهم من حزب زاوية أخرى. وكل حزب بما لديهم فرحون!

أمر محتوم :

على الكاتب ان لايعتز بتأييد أصحابه المحيطين به، ولايبتنس من سخرية الذين يؤيدون خصمه. انه يجب ان يتوقع قبل كل شىء ظهور مؤيدين له ومعارضين، مادام الناس ينظرون الى الامور من زوايا مختلفة.

ان الكاتب الذى يتوقع ان يوافق جميع الناس على آرائه لايصح أن يسمى كاتباً. انما هو واعظ. ومن شأن الواعظ ان يتحدث عن أمور طوبانية لامساس لها بالواقع الذى يعيش الناس فيه. فاذا انتهى من حديثه قال الناس له: "أحسنتم، ورحمة الله على أبيك ذاك الطيب..".

وهنا أرجو من القارئ ان لا يفهم من هذا القول: ان الكاتب يجب ان يخلق الخصوم له عمداً، كما أراد ذلك النحرير الذى أشرت اليه فى مقالة ماضية. الكاتب الحق هو الذى يدعو الى الفكرة التى يؤمن بها، ولا يبالى بعد ذلك ان تثير غضب فئة من الناس عليه.

رأى عجيب:

ختم الدكتور محى الدين مقالاته بكلمة اثارت استغرابى، ولم أعرف لها تعليلاً، فهو يقول فيها أن أرائى فى اللغة والأدب لم تنشأ الا عن حب العبث واثارة الضجة، ولم يدفعنى اليها الا سذاجة بعض القراء. وهو واثق بأنى سوف لأعود فى مستقبل الايام الى مثل هذه المجازفات العابثة ولعلنى ساندنم عليها واعترف بخطئى فيها، ولو بعد حين.

يقول الدكتور متحدثاً عن كاتب هذه السطور: "لقد أردت ان احميه من اغراء دفعه اليه سذاجة بعض القارئین ، وأحميهم من عبث أولع به رجل ما كنت اريد له العبث. كما أرجو أن يعلم بأنى سأترك له باب الانابة وتصحيح افكاره مفتوحاً، واترك له أن يزعم عدم ذهابه الى مانسب اليه من الاساس، وأن يدعى أن حملها عليه كان بالشبهة قريباً كان قد قالها من غير قصد، او قصدها فى غير تقدير للنتائج..."

يقول المثل الدارج: " كل طفل فى عين امه جميل. " . وهذا مثل يصح ان يقال فى الآراء كما يقال فى الأطفال. فكل ذى رأى يعتقد بأن رايه اصح الآراء واجملها . وهو لا يدري أن خصمه يقول عن رايه مثلما قال. هذا ولكن الامر ليس بيده ولا بيد خصمه. فهناك من ورائهما غربال اجتماعي جبار، يغربل الآراء كلها، فينتقى منها ما هو صالح للناس فى الامد البعيد.

القوقعة النفسية:

نكرت فى كتاب مهزلة العقل البشرى ان كل انسان يعيش فى داخل قوقعة خاصة به كالطزون. فهو يخرج رأسه الى الدنيا متى أراد. فاذن وجد الدنيا غير ملائمة له ادخل رأسه فى القوقعة وانغمس فى الاحلام.

حضرت ذات يوم فى مجلس يجمع طائفة من المتعلمين. وكان الجدل بينهم

شديداً، حيث تناطحت الآراء وتشابكت البراهين. وكان هناك بين الحاضرين رجل خانس في إحدى الزوايا. ثم عن لهذا الرجل أن يشترك في الجدل قليلاً فنطق بكلمة صغيرة لم يلتفت إليها أحد وضاعت في ضوضاء المعمة.

لقد كانت كلمته في الواقع تافهة، ولكنها كانت في نظره بيت القصيد. ولعله ذهب إلى بيته وهو يتخيل بأنها كانت خير ماقيل في المجلس وانها جعلت الحاضرين يفتحون أفواههم اعجاباً بها واستحساناً.

وصادف اني رأيت الرجل بعد يومين فوجدته يتحدث إلى صديق له عن كلمته تلك ويصفها بأنها كانت كلمة الفصل فيما تجادل عليه المتجادلون.

أرجو من القارئ أن لا يضحك من هذا الرجل. فكلنا مثله قليلاً أو كثيراً. فنحن ننظر إلى الدنيا بمنظار رغباتنا ومطامحنا. فانا وجدناها غير ملائمة لنا ادخلنا رؤوسنا في جيوبنا وصرنا نتخيلها كما نريد.

وقد يأتي أحدنا بالرأى، أى رأى، فيظن أن النصر معقود له فيه. وهو قد يجد بين أصحابه والمتزلفين له من يؤيده في رأيه ويزين له عمله فيه. انما هو لا يدري بما يكمن وراء الأكمة من سر خطير. ولو درى لجرمه ذلك لذيد الرقاد.

وهذا أمر يصدق على كاتب هذه السطور كما يصدق على غيره. وكل رأى في نظر صاحبه جميل.

الغربة الفكرية:

حين يختلف الناس في رأى نجدهم لا يتوصلون فيه إلى اتفاق مهما طال الجدل بينهم. ومن عادة المجادل أنه يبقى مصراً على رأيه ولا يحب أن يتنازل عنه. فما دام قد جاء بأصح الآراء فلا بد له أن يدافع عنه في سبيل الحق والحقيقة. وهو يخشى أن ينخذل فيقول الحاضرون عنه أنه ضعيف.

إن الرأى يصبح عند ذلك جزءاً من شخصيته، وهو يعد نجاح الرأى نجاحاً له بالذات، ولهذا نراه يحاول أن يؤيد رأيه بكل برهان يخطر بباله مهما كان تافهاً. فيستمر الجدل طويلاً. ولولا الملل لتمادى الجدل إلى مالا نهاية له.

هذا هو شأن الناس في كل زمان ومكان. وقد نستثنى منهم في ذلك بعض الافئدة النادرين. ولكل قاعدة شذوذ. والشاذ لا يقاس عليه.

وهنا قد يسأل فيقول: اذا كان الأمر كما تقول ، فكيف تتغربل الافكار اذن، فيبقى الصالح منها ويزول الفاسد؟

للجواب على هذا يجب ان لاننسى وجود فئة كبيرة من الناس. تقف على الحياد عند نشوب الجدل. فانما كان لكل نى رأى اصحاب ومؤيدون، فان هناك من وراء ذلك جمهورا يتطلع الى تناطح الآراء دون أن يكون له تحيز فيه. وهذا الجمهور هو الذى يقرر مصير الجدل، اذ هو يصبح فى النهاية بمثابة الحكم الذى لامرد لحكمه. وتتضح هذه الحقيقة فى المعارك الانتخابية التى تشترك فيها الاحزاب فى البلاد الراقية. ففي هذه المعارك يحاول كل حزب ان يدعو لنفسه ولبائنه بشتى الوسائل. والحزب يعلم ان دعايته سوف لا تؤثر فى أعضاء الحزب المقابل، لأن اطارهم الفكرى لايسمح لهم بالنظر المحايد فى براهين الخصوم. ولكن هناك جمهورا كبيرا من الناس لاينتمون الى اى حزب ، وهم الذين يطلق عليهم اسم الاصوات الطافية . وهؤلاء هم الذين يقررون مصائر الاحزاب فى الانتخاب. فانما استطاع أحد الاحزاب ان يجذب اصواتهم الى جانبه كان النصر له.

وهذا هو الذى جعل الاحزاب الحديثة فى تبدل مستمر من حيث كثرة المصوتين لها. وقد يذوى احد الاحزاب او يموت ليحل محله حزب أكثر منه استجابة لرغبات الجمهور وأقوى جذبا لاصواتهم.

واجب الفكر:

على كل نى رأى ان يفهم هذه الحقيقة قبل ان يبدأ بالدعوة الى رأيه. يجب عليه ان يعلم سلفا بان هناك جماعة سوف لا ترضى عنه وستشن عليه حملة شعواء. وهو غير قادر ان يقنع تلك الجماعة بصحة رايه حتى ولو جاء لها بالبرهان المحسوس الملموس. ان زاويتها تختلف عن زاويته، ولهذا وجب عليه ان يتوقع معارضتها له على كل حال.

ولكنه يستطيع ان ينتظر العون من اولئك المتفرجين الواقفين بعيدا والذين

ينظرون في الرأي من غير أن يعيروا اهتماما الى صاحب الرأي. فاذا تمكن من اقناعهم ومن جذبهم الى جانبه تمّ له ما يريد.

ان هؤلاء المتفرجين هم الذين ينفعون الجدل وينتفعون به. فكلما طال الجدل واتسع نطاقه ازداد ادراكهم له وتعمقهم في فهم وجوهه المختلفة. انهم بعبارة أخرى أقدر من غيرهم على المفاضلة بين الآراء وعلى اصدار الحكم فيها. وهم بذلك يختلفون عن أصحاب الجدل الذين يمنعهم تعصبهم لأنهم من النظر الموضوعي فيها.

خطأ القدماء:

كان القدماء لا يفهمون هذه الحقيقة الاجتماعية. ففي رأيهم ان الافكار لايجوز ان توضع في يد الجمهور من أجل غربلتها. انما يجب ان يرجع فيها الى مايقول به العقل السليم. وليت شعري أى عقل هذا الذى يصلح ان يكون حكما في مثل هذه الامور، مادام كل انسان راضيا بعقله وساخطا على عقل غيره.

نحن نتمنى أن يكون هناك عقل مفرد يستطيع ان يحكم في الآراء ويرضى الناس بحكمه جميعا. ولكن هذا العقل غير موجود مع الاسف الشديد. ولو كان موجوبا لقام في وجهه الخصوم يأتون بالادلة العقلية والنقلية في تفنيده. كما هو دأبهم تجاه كل عبقرى ظهر في التاريخ.

اختلف الناس في افكارهم منذ قديم الزمان، ولايزالون مختلفين، وسيظلون مختلفين الى ما شاء الله. وعلى الناس أن يعلموا ان اختلافهم هذا هو السبيل الذى تغربل به الافكار، فيبقى فيه ما هو نافع ويختفى منه ما هو فاسد او ضار.

وقد صدق محمد ان قال: "اختلاف امتى رحمة."

المقالة الحادية والثلاثون

الضجة والمجتمع

في الوقت الذي كدت أنتهى فيه من تحرير هذا الكتاب وأنفض يدي منه، خرجت احدى الجرائد المحلية بكلمة صغيرة حاولت أن تنتقد الكتاب بها قبل صدوره. والظاهر انها قرأت الاعلان عنه فأرادت أن تقدح زناد المعركة حوله سلفاء، ولست أدري ماذا سوف تعمل عند صدوره.

قالت الجريدة: الادب الرفيع او الادب - العالى - يراه الدكتور على الوردى اسطورة من الاساطير. والاسطورة توجب المحاربة، كما توجب الهدم. والذين يذهبون الى المفهوم المعاكس يرون في الدكتور على الوردى انه من انصار الادب الواطيء والادب الواطيء في رأي الدكتور هو هو الحقيق بالبقاء وعليه واجب رعايته وكفالته.

"وهناك من يدعي ان الدكتور الوردى يستهدف أن يثيرها ضجة تقترن بكتبه التى يصدرها، وهى طريقة امريكية انتقلت اليه من تطبع لطابع له. والمعروف عن امثال هذه الطريقة الامريكية، ان الانتقاد المر والمدح الرخيص يستوى عندها، اذ ان الاصل فيها حبك الضجة ولاشئ بعد ذلك. والفروض فى الضجة انها تخلق مؤيدين ومعارضين وبالتالي مشترين وهذا مايدوب له الدكتور الوردى صاحب اسطورة الادب الرفيع.

"اليسست هذه حرشة منا؟"

إنها لعمري حرشة من الجريدة. ولالجب أن تذهب هذه الحرشة من غير

استجابة. وأرجو من القارئ ان يصفح عنى حين اصدع راسه الكريم بهذه المقالة "الزائدة" التى حشرتها فى الكتاب فى اللحظة الاخيرة. ولايقع اللوم الا على تلك الجريدة الغراء. ولو ترك القط لنام!

اثارة الضجة:

تتهمنى الجريدة بانى أحب ان اثير الضجة بكل وسيلة، كأنها تعتبر حب الضجة عيباً كبيراً. وقد سبقها الى ذلك الاخ عبد الرضا صادق حيث اتهمنى بالخلق الشاذ الذى يموت غراماً بالضجة وقال غيره مثل هذا كثيراً...

احسب انهم ارادوا ان يذموا فمدحوا. الواقع ان للضجة وظيفة اجتماعية لا يستهان بها. فهى التى تحرك الانهان وتوقظ النائمين. ولولا الضجات الكبرى التى زخر بها التاريخ لما استطاع البشر ان يصلوا الى ماوصلوا اليه من حضارة جبارة.

انى اتمنى من صميم قلبى ان اكون فى زمرة خالقي الضجات. ولكنى مع الأسف غير قادر على ذلك. فلست املك من دنيائى غير هذا القلم، وهو غير كاف لخلق الضجة المنشودة فى هذا البلد الامين. ولى مع هذا ان اشكر اولئك الذين نسبوا لى مقدرة لاملكها، واسأل الله التوفيق لى ولهم.

خصوم الضجة:

مما تجدر الاشارة اليه ان للضجة خصوما يرون فيها خطراً على مصالحهم. وقد دلنا التاريخ على ان الطغاة والمترفين لايرغبون ان تثور اية ضجة او حركة فكرية بين الناس. ان مصالحهم القائمة تقتضى ان تسود القناعة والخنوع والاستسلام للقدر بين الناس.

وكل ضجة تعنى فى نظرهم تهديداً لكيانهم الراهن. ولهذا فهم يحاربون كل من يثير الضجة ويتهمون به بالشعوذة او الشغب او التهريج.

انهم يريدون من الناس ان يتحدثوا عن الجمال والكمال، وعن الحق والحقيقة، وعن غير ذلك من الافكار المطلقة التى توجه انهان الناس نحو السماء فتنسيهم مشكلات الارض التى يعيشون عليها.

يقول البانديت نهرو في كتابه " لمحات من تاريخ العالم " : " ان الحكومة الرجعية تعيش في جو من الخداع علماً منها بأنها ستزول من الوجود في اللحظة التي يفتضح امرها فيها. فهي تتكلم عن العدالة وتعنى بذلك الابقاء على النظام الذي يضمن لها النمو، وللشعب الهلاك والعذاب. وهى قبل كل شئء تتحدث عن النظام والقانون، وتتذرع بهما لقتل الناس وإلغائهم في غياهب السجون، وتنزل بهم ما لا يقره قانون او شريعة...".

ويقول نهرو ايضا: " ان الاغنياء والاستغلاليين المسكين بزمam السلطة لايبالون بكل مايتعارض مع آرائهم الخاصة، ويتصورون ان الثورات مجرد نتيجة لتحريض الهيجين. ولكن، هل غاب عن ذهن هؤلاء الاغنياء ان اولئك المحرضين ان هم الا بشر تسوءهم الاحوال التى تكتنفهم فيعملون على تغييرها؟..."

هذا هو مقاله نهرو. وهو قول ينبغى أن يفهمه كل مثقف. ويسؤونا أن نرى بعض مثقفينا قابعين في ابراجهم العاجية، ان هم يظنون ان اصلاح المجتمع منوط بدوام التفكير الهادىء السليم، غير دارين ان المجتمع لم يتحرك بغير الوقود المستمر من الضجات...

المصلح والمشعوذ:

يستطيع أى انسان أن يدعي انه هو المصلح الحقيقى وان خصومه هم الهيجون المشعوذون. فالسألة اعتبارية اذن، ولكن علم الاجتماع وضع فى ايدينا مقياسا واضحا يمكن أن نفرق به بين المشعوذ والمصلح.

الفرق بينهما، كما يقول علم الاجتماع ، هو ان احدهما يحاول اصلاح قومه، بينما الآخر يبحث عن قوم غير قومه ويتظاهر بأنه يريد اصلاحهم وهدايتهم.

ومما تجدر الاشارة اليه ان كل قوم لهم عيوبهم الخاصة بهم. وهنا يأتى المشعوذ فيغض النظر عن هذه العيوب ثم يأخذ بالبحث عن عيوب قوم آخرين، ويشنّع بها. اما المصلح فميزته انه ينظر فى عيوب قومه قبل ان ينظر فى عيوب الآخرين.

وعادة الناس انهم لا يحبون ان يروا رجلا منهم ينتقد عاداتهم وعقائدهم. فهم يعتقدون ان عاداتهم هى خير العادات . وان الله لم يخلق قوما افضل منهم وازكى

خلقا واعلى شرفا. ويأتى المشعون فيقول لهم: "أحسنتم بآرك الله فيكم." . ثم يعمد الى جمع الادلة العقلية والنقلية فى سبيل تأييد تلك العادات والبرهنة على أحقيتها. وعندئذ يهتف له قومه ويعدونه بطلا. وهذا هو ما يطلبه المشعون من أعماق قلبه.

المشعون يبتغى الجاه والنصر القريب. اما المصلح فهو يطلب النصر البعيد، وهو قد يموت دون الوصول اليه. فمن شأنه انه يشجب عيوب قومه ويحاول تحذيرهم من سوء مغبتها. وهو لابد أن يخال من قومه الانذى والشتيمة. فالتاس سيفضلون المشعون عليه وسينصرونه ويرفعون من مكانته. ولكن ذلك لايدوم، فلا بد ان يأتى عليهم يوم يشعرون فيه بدناءة مافعلوا، ويبوء المشعون بسواد الوجه.

المصلح يخلق الانقسام فى قومه ويثير الضجة بينهم. وهذا هو السبيل الذى تتفتح فيه الانهان ويتحرك المجتمع. اما المشعون فيغنى لهم لى يناموا ويتلذذوا بالاحلام.

النزاع الطائفى؛

خير مثل ناتى به فى هذا الصدد هو ماجرى بين الطوائف المختلفة فى الاسلام. فقد اعتاد فقهاء كل طائفة ان ينسوا عيوب طائفتهم ويركزوا اهتمامهم على عيوب غيرها. فكان الفقيه يهتف بالافكار المطلق لكى يتخذ منها سلاحا للدفاع عن قومه ولل هجوم عل الآخرين. وكانت عاقبة ذلك ان فرح كل اناس بما عندهم. فتراكمت الاختلافات والسخافات فى كل جانب، وظن كل فريق ان الجنة له وحده.

ونشأ من جراء ذلك نزاع خبيث يختلف عن ذلك النزاع البدنى الذى يدفع بالمجتمع نحو التطور . انه يشبه نزاع القبائل البدوية التى تتغازى فيما بينها وتتقاتل دون أن يكون وراء ذلك فكرة جديدة تفتح عيون الناس.

لقد كان كل فقيه يتظاهر بحب الاصلاح والحرص على اعلاء كلمة الله. ولكنه كان يوجه سهام نقده نحو قوم غير قومه. فينهض ازاءه فقيه من الجانب الآخر، ويكيل له الصاع صاعين. فتتهيج بذلك الاحقاد وتتوتر الاعصاب، ويشد كل فريق فى تعصبه لعاداته وعقائده.

نصيحة العدو:

ان الانسان يبغض النصيحة التى تأتية من أحد اعدائه . فهو يعدها من قبيل النكاية والذم . وقد تحفزته تلك النصيحة الى العناد ، فيصر على التمسك بالخصلة التى نصحه العدو بالاقلاع عنها ، ويأخذ بالتعصب لها وتأييدها بالدليل .

اما النصيحة التى تأتى الانسان من صديق له او قريب ، فهى تؤدى الى نتيجة أخرى . ان الانسان قد ينزعج منها أول الامر ، ولكنها تخرق حجاب قلبه وتؤثر فيه عاجلا او آجلا .

وهذا الذى جعل الدعوات الاصلاحية الناجحة كلها منبعثة من رجل ينتمى الى نفس القوم الذين يراد اصلاحهم . ومن العسير على رجل غريب يصدع بأمر الاصلاح من بعيد فيلقى آذانا صاغية . والناس قد يقولون له : " لو كان فيك خير لأصلحت قومك " .

رايت ذات مرة فقيها من أولئك الذين يصرون الكتب فى انتقاد الطوائف الاخرى ، فسألته : " هل سلمت طائفتك من العيوب حتى تنتقد غيرها؟ " فجمجم ودمدم ولم يحر جوابا .

أرجح الظن انه وجد انتقاد الآخرين سهلا عليه ، وهو يستطيع ان ينال من جراء ذلك احتراما واکراما ، دون ان يخسر شيئا . اما انتقاد قومه فيجر عليه البلاء . وقليل من الناس من يتحمل البلاء فى سبيل الحقيقة التى يتغنى بها .

داء الطائفية:

قد يعترض معترض فيقول : ما بالك تهتم بالنزاع الطائفى فى الوقت الذى ينشغل العالم فيه بالقضايا الاجتماعية الكبرى التى لايعد النزاع الطائفى تجاهها شيئا مذكورا؟!

نعم ياسيدى المعترض ، ان النزاع الطائفى لاهمية له فى العالم المتمدن ، ولكنه فى هذا البلد الذى نعيش فيه له كل الاهمية . فالتمدنون الآن متهمكون فى اقمارهم الصناعية وقذائفهم الموجهة ، وهم على وشك ان يصعدوا بها الى المريخ ، بينما نحن

لانزال نتحدث فى موضوع المفاضلة بين على وأبى بكر، وأيهما أولى بالخلافة من صاحبه .

ولو كان الامر مقتصرًا على رجال الدين لما أسلفنا، ولكنه أمسى موضع اهتمام زمرة لا يستهان بها من المثقفين والادباء . وليس من النادر أن نرى شابًا يحمل الشهادة العالية وهو يدور المقاهى ويرقى المنابر ليحرض العامة على أمور طائفية مآئزله الله بها من سلطان .

وهناك مؤلفون يشار إليهم بلبنان، ويتظاهرون بعمق التفكير وسعة المعرفة، حتى اذا كتبوا فى التاريخ نحوًا فيه منحنى علماء الكلام فى القرن الرابع الهجرى .

ومما يلفت النظر أن أهل القرن الرابع كانوا يفصحون عن نزعتهم الطائفية جهارًا ويتصاولون بها من غير تكتم . أما نحن فقد اعتدنا أن نضمر الطائفية فى أعماقنا ثم نتظاهر بأننا بريئون منها . وإذا كتب أحدنا أخذ يطلى نزعته الدفينة بطلاء براق من حب الحق والحقيقة . فهو يكتب كما تريد طائفته منه أن يكتب، ثم يدعى انه إنما كتب من أجل ارشاد الناس وتنوير عقولهم .

وحيث يستمع الغرب الى خطابنا واحاديثنا الرسمية يخيل اليه أننا من أبعد الناس عن النزعة الطائفية . ولكنه لا يكاد يتغلغل فى الأعماق حتى يجد تلك النزعة كامنة هناك تعمل بصمت وحذر . وقد اعتاد أبناء الطائفة الواحدة أن يتحدثوا فيما بينهم بغير الحديث الذين يتحدثون به حين يجتمعون مع غيرهم . ولا يكاد يدخل عليهم رجل يخشون منه حتى يتحول حديثهم فجأة الى موضوع المثل العليا وما يجب على المرء أن يفعل فى سبيل الله والوطن...!

ومن الممكن القول بأن هذا التكتم الذى نلتزمه فى نزعتنا الطائفية أخطر علينا من الإفصاح والتظاهر . فالطائفية تمسّى فى قرارة نفوسنا بمثابة العقد الدفينة، أو هى تمسّى بالأحرى مرضًا نفسيًا .

يقول علماء النفس أن العقد النفسية لا تنشفى الا اذا خرجت من العقل الباطن الى العقل الظاهر، وعرف صاحبها منشأها وكيف تطورت فيه . وقد أن لنا أن ندرك هذه الحقيقة العلمية، فنعمل على اخراج عقدنا الطائفية الى النور، ونداب على البحث فى أسبابها التاريخية والسياسية .

يرى البعض منا أن البحث في تاريخ النزاع الطائفي يزيد من حدة النزاع ومن انشغال الناس به. وهذا رأى ورثناه من الماضى، وهو لا يلانم منطق العلم الحديث. ان التكتم في فكرة يؤدى الى انغماسها تدريجيا في ظلمات العقل الباطن. وكلما مَرَّ عليها الزمن هنالك ازداد تعقدها وصعب اخراجها الى النور من جديد.

استدراك ضرورى:

أود ان يعلم القارىء بأنى لم أقصد بهذا القول نم طائفة دون أخرى. الحقيقة التى لا يصح اغفالها ان الطوائف الاسلامية كلها معيبة، من هذه الناحية او تلك. والذى نرجوه من دعاة الاصلاح ان يهبوا لإنقاذ المسلمين من هذا الوباء العام كل واحد في مجتمعه الذى هو فيه.

اننا في أمس الحاجة الى ضجة كبرى في كل طائفة، وفي كل قوم، وفي كل بلد. فهذا هو الطريق التى يصل بنا الى اليقظة الفكرية التى نبتغيها. اما اذا بقينا بالادلة العقلية والنقلية نوجهها كما تشتتهى، فالأحرى بنا أن نقرأ على مستقبلنا السلام.

الدليل العقلى:

قلت مراراً وأعيد القول هنا: أن الدليل العقلى الذى اعتز به اخواننا من اصحاب المذاهب العتيقة ليس الا اخدوعة واهية يستطيع اى انسان ان يأتى بها لتدعيم رايه. ولكن هذا الدليل لايجدى شيئا ازاء التطور العلمى والاجتماعى الذى يسير في طريقه هادرا جبارا.

حدثنى صديق ان فقيهاً كبيراً من فقهاء الجيل الماضى أصدر كتابا عنوانه "السيف البتار في الرد على الكفار" . وكان موضوع الكتاب يدور حول الفكرة القائلة بأن المطر من البخار. فلقد كانت هذه الفكرة جديدة في ذلك الحين، واراد الفقيه ان يفندها بالدليل العقلى، ان هى في نظره قد جاء بها الكفار ليفسدوا بها عقائد المسلمين.

ظن الفقيه ان المطر ينزل من بحر القدرة الموجود في السماء، وأن هناك حميرا من الملائكة يحملون قرب الماء منه ويرشون على الناس رشاء، وما البرق الا لمعان السوط الذى يضرب ميكائيل به ظهور الحمير. اما الرعد فهو صوت ميكائيل.

يبدو أن صاحبنا الفقيه نظر الى السقائين الذين يرشون الماء في الطرقات أثناء الصيف، فخيل اليه ان الملائكة تفعل فعلهم عند نزول المطر. أما نزول المطر من البخار فهو غير معقول. وانا كان المطر ينزل من البخار فلماذا لانراه ينزل عند صعود البخار من قدور الطبخ؟!

مهما يكن الحال، فقد كانت الادلة العقلية التي جاء بها صاحبنا مقنعة في نظره كل الاقناع. وربما كان واثقاً بأنها ستفحم الكفار وستلقمهم حجراً، وتجعلهم يشعرون بسخافة رأيهم حالاً يطلعون عليها.

وما هي الا سنوات حتى استطاع الكفار أن يصعدوا الى السحاب فعلا فيلمسوه بأيديهم. وجاء بعد ذلك يوم تمكنا فيه من انزال المطر كما يشاؤون. وذهبت ادلة الشيخ سدى.

وحدث لى قبل سنوات ان كنت طائرا في السماء، فمرت طائرتنا من خلال ركام هائل من السحاب. ورايت البخار الكثيف يرطم زجاج النافذة بشدة. فتذكرت عند ذاك أدلة صاحبنا الشيخ، وخشيت أن تكون جميع الادلة التي جاء بها علماء الكلام قديما من هذا الطراز.

الذى نرجوه من اخواننا أن يعلموا بأن الدليل العقلي ذهب زمانه، حيث حل محله مآسماه كومت بالدليل الوضعي، وهو الذى ينبعث من مصلحة الناس وتأييده التجربة العلمية والبحث الموضوعي.

يجب علينا ان لانغترّ بأدلتنا العقلية مهما كانت في نظرنا صحيحة او رائعة. ورب دليل نحسبه اليوم سخيفا ثم يبدو لنا غدا أننا نحن السخفاء. وكثيرا مانضحك على فكرة مستحدثة. ثم تدور الايام دورتها، وانا بتلك الفكرة تنقلب الى عملاق يهز الدنيا. وحينئذ يضطر الضاحكون الى البكاء.

ضجة شهدتها:

في بدء شبابي، قبل ثلاثين سنة تقريبا، شهدت ضجة كبرى ثارت حول رجل مصلح هو السيد محسن الامين، رحمه الله. فقد كان هذا الرجل من علماء الشيعة المجتهدين، ولكنه كان مجتهدا حقا يدرك أن الاجتهاد في أمور الدين واجب ثقيل.

فلقد نظر هذا الرجل الى العادات المستهجنة التى يقوم بها عوام الشيعة باسم الحسين، فصرخ يندد بها ويعلن تحريمها. فانقسم الناس تجاهه الى فريقين: مؤيدين ومعارضين. وكان من بين المؤيدين له المرحوم أبو الحسن المجتهد المعروف. وقد أيده كذلك جماعة كبيرة من الفضلاء وأولى الرأى.

اما العوام فكانوا من أشد المعارضين، كما هو دأبهم فى كل حركة دينية جديدة. وهنا ظهر المشعونون الذين وجدوا فى تلك الضجة مجالا للحصول على المكائنة والصيد فى الماء العكر. فأخذوا يصدرن الكتب والناشير والفتاوى ليبرهنوا بها على أن تطهير الرؤوس ولطم الصدور والظهور من الامور التى تفرح رسول الله وتبتهج لها ملائكة السماء.

كتب احدهم كتابا ضخما فى هذا الشأن، وأطلق على نفسه فيه اسم "المصلح الكبير". واخذ يشتم السيد محسن شتما مقدعا ويصفه بأنه من المفسدين. ثم قال فى تحبيذ التطبير وجرح الرؤوس مانصه:

"...فقد تمس الحاجة الى عملية جراحية تفضى الى بتر عضو او اعضاء رئيسية حفظا لبقية البدن وسداً لرمق الحياة الدنيوية، والحياة الدنيا بأسرها وشبكة الزوال والاضمحلال. أتباح هذه الجراحة الخطرة لفائدة ما دنيونة ولا تباح جراحة ما فى اهاب الرأس لأعظمها فائدة وأجلها سعادة اخروية وحياة أبدية وفوز بمرافقة الابرار فى جنة الخلد".

واضاف الى ذلك قائلاً: "...أتبكي السماء والأرض، تلك بالحمرة وتاتي بالدم العبيط، ولا يبكى الشيعي بالدم المهرق من جميع اعضاءه وجوارحه. ولعل الاذن من الله لسمانه وأرضه ان تنزف على الحسين مايشعر بترخيص الانسان الشاعر لتلك المصيبة الراتبة أن ينزف من دمه مااستطاع نزفه إجلالاً وإعظاماً. وهب انه لادلل على الندب فلا دليل على الحرمة، مع أن الشيعي الجارح نفسه لايعتقد بذلك الضرر. ومن كان بهذه المثابة لايلزم بالنع من الجرح وان حصل له منه الضرر اتفاقاً."

هذا هو نموذج من الادلة التى جاء بها الرجل فى سبيل الدفاع عن عادة التطبير. وانا متأكد انه لو كان من طائفة اخرى ثم نظر الى مايفعله عوام الشيعة من جرح

الرؤوس، لاستبشعه وشن عليه حملة شعواء، ولجعل السموات والارض كلها أدلة على سخافته ومنافاته للدين.

نمط احتجاجهم:

من حسن الحظ، أو من سوء الحظ، انى احتفظ ببعض الكتب والرسائل التى أصدرها أمثال هذا الرجل فى شجب السيد محسن وتفنيد آرائه . وقد اعتدت على مطالعة هذه الكتب مرة بعد مرة، حيث أجد فيها نماذج رائعة لمهزلة العقل البشرى.

مما يلفت النظر انهم جاؤوا فى هذا السبيل بحجج تشبه من بعض الوجوه تلك التى اعتاد الناس على الاتيان بها تجاه كل مصلح. والى القارئ امثلة منها؛

1 - ان السيد محسن قد بذر بدعوته بذور الشقاق بين أبناء طائفته فى وقت هم فى اشد الحاجة فيه الى الوئام وتوحيد الكلمة.

2 - ان الاعمال التى انتقدها السيد هى من الشعائر التى توارثها الناس خلفا عن سلف، واستمرت السيرة عليها مئات السنين، فلم ينكرها أعظم العلماء ولا صلحاء أهل الدين.

3 - ان منع هذه الشعائر غير ممكن فى مقابل تيار العامة. اذن فما الذى دعا السيد الى هذا التشنيع والتهويل مع انه لم تجتمع له شروط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر...

4 - ان المنكر هو الفعل الصريح فى المعصية، لا الفعل الذى يراه صاحبه مباحا . والمواكب الحسينية اذا لم تكن راجحة فهى على الاقل مباحة، كيف وهى من أكبر القربات وأفضل المستحبات وأعظم علائم المودة فى القربى.

5 - ان محن الاسلام ومصاببه كثيرة لاتعد ولا تحصى. فما بال السيد ساكتا عنها، كان المواكب الحسينية اشد نكرا من الفجور وشرب الخمر، أو هى أبشع من هدم مراقد البقيع...

هذا هو نمط الاحتجاج الذى جاؤا به . وقد نسوا او تناسوا انه احتجاج يصدق على كل مصلح. فكل مصلح لابد ان يفرق بدعوته الجماعة، وأن يشجب العادات

التي وجد الناس عليها آباءهم، وأن يلقي من العامة عنتا وثلبا... ولو أن المصلحين
اكترثوا لمثل هذه الحجج لما قام في الدنيا اصلاح ابدا...

عبرة غير مجدبة:

لا يزال بعض أولئك الذين قاوموا السيد محسن وشجبوا دعوته، احياءً يرزقون.
والظاهر انهم ندموا على ما فعلوا، بعدما تبين لهم خطاهم الفاضح. ولكنهم مع ذلك
لا يفتأون يصدرون الكتب المافونة على دينهم القديم.

لقد كانت تلك عبرة لهم، فلم يعتبروا بها. فهم لا يزالون مضرين على البحث في
عيوب غيرهم من حيث يهملون العيب الكامن فيهم، ويأتون في سبيل ذلك بالادلة
العقلية والنقلية. ولاندرى متى يفهمون طبيعة الزمن او يستطيعون اللحاق به؟!

المقالة الثانية والثلاثون

كلمة الختام

قد يظن بعض القراء انى اذ اخاصم ادباء السلاطين أقصد بذلك مخاصمة الادب العربي كله، او ادعو الى نبذ الادب والى الاستعاضة عنه بالعلم، وهذا امر لم يخطر ببالي بتاتا.

الواقع انى من المؤمنين بالادب، ومن الذين يرون فيه عاملا مهما من عوامل التطور الاجتماعى. وفي اعتقادى ان الادب حاجة بشرية لايمكن ان يستغنى عنها، او هو بعبارة اخرى لايقبل فى أهميته الاجتماعية عن العلم.

كتب كاتب، منذ زمن ليس ببعيد، مقالا فى احدى الصحف المحلية ينعى فيه على العرب اهتمامهم بالادب واهمالهم للعلم. وتلك لعمرى كلمة حق يراد بها باطل.

نحن لاننكر ماابتلى به العرب من الانهماك المفرط فى الادب، وقد اشتهرت الامة العربية بالبيان منذ قديم الزمان. ولانزال نشهد بقية من هذه الشنشنة العتيقة واضحة فى عرب اليوم، حيث امسى كل متعلم يطمح ان يكون كاتباً او شاعرا او خطيبا وهو ينتهز الفرصة المناسبة او غير المناسبة لى ينثر جواهر كلامه على رؤوس المستمعين الكرام.

كل هذا صحيح. وقد أصبح من واجب العرب ان يخففوا من غلوائهم فى هذا السبيل. ولكن ذلك لايبنى ان يترك العرب الادب تركاً نهائياً لارجعة فيه.

يقول الكاتب المشار اليه ان الادب يشغل الناس عن انتاج الثروة وانماء الصناعة

التي هي عماد رقى الامم في العصر الحديث. وهذا قول حق، لكن هناك وجها آخر غفل عنه اخونا الكاتب.

ان الامم الحديثة لاتعنى بالانتاج وحده، انما هي تعنى مع ذلك بعدالة التوزيع. وهذه العدالة كغيرها من انواع العدالات لاتستند في قيامها على الامانى، انما هي بالاحرى صيرورة اجتماعية يكافح الشعب من أجلها كفاحا متواصلا مريرا.

وهنا يأتى دور الادب، اذ هو القادر على ايقاظ العقول وعلى قيادتها في سبيل العدالة المنشودة . والذى نبتغيه من ادبائنا أن يفهموا هذه الحقيقة، وأن يقوموا بما يجب عليهم تجاهها قبل فوات الاوان.

طبيعة المترفين:

ان الاهتمام بالانتاج وحده، دون اهتمام بتوزيعه، يؤدى عادة الى تراكم الثروة في أيدي فئة قليلة، بينما يبقى اكثر الناس في فقر وحرمان.

يقول على بن ابي طالب: "من ملك استأثر.. " ولنا ان نتأمل في هذه الكلمة الحكيمة التي جاءتنا من وراء القرون، فهي تلخص لنا طبيعة المترفين تلخيصا جميلا.

والحق اننا لانتظر من اصحاب الثروات ان يعنوا بمصالح غيرهم من المعوزين والمحتاجين. فالانسان بوجه عام مجبول على ان يجر النار لقرصه وأن يحب نفسه قبل ان يحب غيره. ولو تركنا المترفين يفعلون بثرواتهم مايشتهون لأنغمسوا في الترف واللذة، وجعلوا بقية الناس كالاغنام يساقون الى الجزرة بالسياط.

لقد جربنا المترفين منذ قديم الزمان، فلم نر منهم سوى الاهتمام بأنفسهم وبأبنائهم واصهارهم. ونحن لاننكر مع هذا انهم شيدوا المساجد والتكايا والمدارس الدينية، وخصصوا لها الاوقاف الواسعة. ولكنهم لم يفعلوا ذلك الا بدافع حب الذات، اذ هم يطمحون ان ينالوا في الآخرة مثلما نالوا في الدنيا من النعيم، وقد ظنوا ان الله سيبنى لهم القصور في الجنة تعويضا عما بنوه له من بيوت العبادة، ولو تأكدوا ان الله أجل من ان يخدع بهذه التجارة المغشوشة، لتركوا تشييد المساجد وشيدوا المراقص بدلا عنها.

ادركت الشعوب الحديثة أن المترفين لايجوز أن يتركوا أحراراً يتصرفون بأموالهم كما يشتهون، بل يجب أن تمسك الحكومة بتلابيبهم، وتضع أموالهم وأرباحهم تحت الرقابة الصارمة، وتأخذ منهم كل ماتحتاج اليه في سبيل العناية بالفقير ورفع مستواه. والفقير يحتاج الى الخبز أكثر مما يحتاج الى المسجد، كما لا يخفى على القارئ اللبيب.

رسالة الادباء:

ثبت في علم الاجتماع ان الحركات الاجتماعية الحديثة، التي قلبت وجه العالم، لم تبدأ الا بعد أن مهد لها الادباء الطريق. فالحركة الاجتماعية تقوم عادة على أساس من المفاهيم الجديدة. وليس هذا بالامر الهين. فمن العسير على الناس أن يغيروا مفاهيمهم القديمة فجأة، ولابد لهم من أن يمروا قبل ذلك بمرحلة طويلة يصح أن نسميها بمرحلة فتح العيون . ومسؤولية هذه المرحلة تقع بالدرجة الاولى على عاتق حملة الاقلام.

ان هؤلاء يهينون التربة ويبذرون فيها بذور الحركة الجديدة. وعند ذاك يصبح من الميسور على زعماء الحركة أن يجنوا الثمرات. واذا اراد الله أمراً هيا أسبابه.

واوضح مثل يمكن أن نأتى به في هذا الصدد هو الحركة الديمقراطية المعروفة بالثورة الفرنسية. فقد بدأت هذه الحركة اول الامر على شكل بقضة فكرية اثارها جماعة من الكتاب أمثال فولتير وروسو وبيدرو وغيرهم. ثم ظهر بعدئذ زعماء الثورة فشادوا على أساس ذلك بناءً شامخاً لانزال نتفياً ظلاله.

رأى أديب معاصر:

يقول سارتر، الاديب الفرنسى المعاصر: " اينما حل الظلم فنحن الكتاب مسؤولون عنه. وعلى الكاتب أن يسمى الشيء اولاً، لأن اللغة توحى لنا الفكرة. وتسمية الشيء توجد هذا الشيء وتجعله حقيقة. فمثلاً اضطهاد السود في أمريكا ليس شيئاً مادام ليس هناك كتاب يقولون انهم مضطهدون . وقبل أن يكتب أحد عن اضطهاد العبيد، ما كان أحد ليفكر في انهم مضطهدون، بل العبيد انفسهم لم يكونوا يفكرون في ذلك."

ان هذا قول يؤيده علم الاجتماع تاييماً كبيراً. وقد دل التاريخ ان الظلم في حد

ناته لا يودى الى أية حركة اجتماعية لدى من يعانون منه، اذ أن الانسان قد يتحمل الظلم وهو ساكن راضخ يعتقد بأن ذلك مكتوب عليه في لوح القدر، وأن الدنيا فانية لاجدوى من الكفاح فيها.

ان وقوع الظلم لا يحرك الناس اذا لم يكن مصحوبا بالشعور الواعى وبالتذمر. وهنا تتضح وظيفة حملة الاقلام، اذ هم يسمون الاشياء بأسمائها ويضعون النقاط على الحروف. انهم يقولون للمظلوم انك مظلوم . ويكررن عليه ذلك مرة بعد مرة، حتى ينتفض الاحساس الخامد فيه. وبهذا يتحرك التاريخ ويسير في طريقه العتيد.

ورثة الانبياء

يصح القول بأن الأدباء هم ورثة الانبياء في الحديث. فلقد كان عبء الايقاظ وفتح العيون يقع قديما على عاتق الانبياء ومن اليهم من حملة المبادئ الربانية، اذ كانت عقلية الناس يومذاك دينية، ولم يكن في مستطاع احد أن يؤثر فيها الا اذا كان من طراز الانبياء الذين ينزل عليهم الوحي من السماء.

كان الحاكم القديم يحكم الناس بأمرائه، ويستعبدهم بسلطانه. ولهذا كان الانبياء قواد الحركات الاجتماعية في جميع العصور القديمة. فهم رسل الله وامناء وحيه، وهم وحدهم القادرون على ان يوقظوا الغافلين. ومن هنا وجدنا الحكام والمترفين نانبين على مكافحة الانبياء في كل زمان ومكان. فكان لكل موسى فرعون وهامان، ولكل محمد أبو جهل وأبو سفيان...

والآن بعدما انقلبت العقول وصارت تقيس الدنيا بمقياس آخر، ظهر الكاتب الذى يكلم الناس باللغة التى يفهمونها، ويوجههم الوجهة التى فرضها الله على عباده منذ آلاف السنين.

قصة بالمناسبة:

القيت ذات يوم، اثناء مكوثى فى امريكا، محاضرة عامة استعرضت فيها رأى الاسلام فى الانبياء. ومما قلت حينذاك ان الاسلام يعد الانبياء كلهم اولي رسالة حقّه، وان كل واحد منهم جاء بالشرعية التى تلائم زمانه، حيث ينسخ بها شريعة من جاء قبله.

ولم أكد أنته من إلقاء كلمتى حتى نهضت سيدة أمريكية اتضح انها بهائية العقيدة، فأخذت تبرهن على صحة دينها. قالت ان العصر الحديث يحتاج الى نبي خاص به ينسخ الاديان القديمة، وان المرزا حسين على الطهرانى لابد ان يكون هذا النبي الجديد.

وكان جوابى لها: ان الانبياء ذهب زمانهم، وأصبح الناس يتوقعون الهدى من اناس آخرين.

ولم يكن هذا الذى قلت به رايى، انما هو رأى كومت، الباحث الاجتماعى المعروف. يقول كومت ان العقل البشرى مر فى تطوره بمراحل ثلاث هى: المرحلة الدينية والمرحلة العقلية والمرحلة الوضعية. والمرحلة الاخيرة هى هذه التى يَمَرُّ بها العالم المتمدن فى الوقت الحاضر، والتى تنظر فى مصلحة الانسان قبل ان تنظر الى ماوراءه من قضايا غيبية او مثالية.

رأى النبي محمد:

وصف القرآن محمدا بأنه خاتم النبيين. والواقع انه كان آخر نبي عظيم حدثنا عنه التاريخ، حيث لم يظهر بعده سوى أنبياء صغار لم يؤثروا فى الناس ذلك التأثير الهائل الذى شهدناه فى الانبياء القدامى.

ومن الاحاديث الماثورة عن محمد قوله: " لانبيى بعدى ". وقوله: " علماء امتى كانبىاء بنى اسرائيل " .

والظاهر ان محمدا حين أنبأ الناس بانقطاع النبوة انبأهم كذلك بأن علماء أمته هم الذين سينوبون مناب الانبياء.

وهنا نود ان نسأل: من هم هؤلاء العلماء الذين عناهم محمد بحديثه؟ اهم علماء الفقه، أم علماء الكلام، أم علماء النحو البيان البديع؟

شهدنا من هؤلاء فى تاريخ الاسلام جمعاً غفيراً يكاد لا يحصى عدده، فلم نجد فى كثير منهم سوى تبرير اعمال المترفين ووضع اللوم كله على عاتق الشعب المسكين.

والمقصود بالعلماء، فى أرجح الظن، أولئك الذين يحركون الأذهان كما كان انبياء بني اسرائيل يفعلون فى قديم الزمان.

وضعنا الفكري:

رأينا في مقالة ماضية كيف كان المترفون في العصور الذهبية يطلبون من الشعب أن يأكل النخالة ثم يذهبون هم إلى البراري ليتمتعوا فيها بصيد الغزلان. وذلك في الوقت الذي كان فيه رجال الفكر يتجادلون حول آية الغار: هل هي ذم لأي بكر أو مدح له؟

وهنا نحن أولاء نحتذي بهم حذو النعل للنعل. ولعل بعضنا قد ترك الجدل في آية الغار، إنما هو لا يزال يتحدث في القضايا الطوبانية بعيداً عن وقائع الحيات ومشكلاتها. وتراه هائماً في البحث عن مكامن الجمال والكمال، وما ينبغي على الأديب أن يسمو بفنه الرفيع.

كتب أحدهم منذ زمن قريب مقالاً ينعي فيه على الناس إهمالهم للجمال والفن والابداع في تقدير الأدب. ثم قال: "وهؤلاء الذين فهموا الأدب والأديب هذا الفهم الخاطيء معذورون لأنهم لم يتوصلوا إلى فهم الحياة أو يتذوقوا ما في الوجود من اسرار وجمال وعواطف...".

ليت شعري ماذا يريدون منا أن نفهم أو نتذوق؟ يريدون أن نتحرى اسرار الجمال ودقائق الفن في شعر البحتري وتابط شراً بينما الشر قد تابطنا من كل جانب؟ أم يريدون أن نتغزل بنجوم الليل وضوء القمر بينما الأمم على وشك أن تصعد فعلاً إلى القمر والنجوم؟

إنهم يريدون أن يكون الفن للفن ذاته. ومعنى هذا أن الأديب يجب أن لا يشغل نفسه بتلك المشكلات الاجتماعية التي ينوء بعينها الناس. فهي في نظرهم تربك ذهن الأديب وتضعف فيه موهبة الابداع.

يسير العالم إلى الامام ونحن نسير بعقولنا إلى الوراء. ولا ندري أين سينتهي بنا السير في نهاية المطاف؟!

قد يقول قائل:

قد يقول قائل: ما هذا التشنيع والتهريج منك؟ أنتكر ما يجري في هذا البلد من اعمار وازدهار؟ ألا تستطيع أن تصبر قليلاً حتى ترى العراق قد أصبح جنة الفردوس؟

إنني لا أنكر حقيقة هذا الأعمار الرائع يا أخي، ولا أنكر كذلك أنه سينمي ثروة الأمة ويزيد من انتاجها. ولكن الذي أخشاه هو أن يكون لدينا انتاج كريم وتوزيع لنيم! يخيل لي، ولعلني مخطيء، أن هذه الأموال الهائلة التي أنعم الله بها على العراق في الآونة الأخيرة، تجري في أخاديد معينة، وهي في النهاية تصب في جيوب أفراد معدودين.

ولا أكتف القارىء اني أشعر بالمرمض كلما نظرت إلى ظاهرة عمرانية جديدة في العراق. إنها تعطي في نظري معنى التضخم في المال والتراف لدى فئة قليلة من الناس، حيث لا يجني الباقون منها سوى غلاء الأسعار وانخفاض مستوى المعيشة.

ولي أن أقول أن كل حجر يوضع في بناء جديد يزيد من الفجوة الموجودة بين الطبقات الاجتماعية في العراق. وقد اعترفت بذلك باحثة انكليزية معروفة هي الاستاذة دورين وريتر في كتاب لها صدر حديثاً. فهي تقول: "إن النتيجة المباشرة لمشاريع الأعمار الجديدة في العراق هي توسيع الشقة بين الأغنياء والفقراء. فزيادة الأموال لم تخدم سوى الأغنياء الذين زاد استهلاكهم للسيارات الضخمة ومكيفات الهواء والدور البانخة. أما الصرائف فهي في ازدياد هائل...".

شاهدنا كثيراً من أمثال هذا العمران في العصور "الذهبية" القديمة. حيث كان ملايين الناس يكدحون في سبيل بناء شامخ يتمتع فيه مترف بطنابيره وجواريه، وسمعنا من يقول لهذا المترف: "من أين لك هذا؟ إذا كان من مالك فهو الإسراف، وإذا كان من مال الأمة فهو الخيانة".

الاقطاع في العراق:

أصدر الأستاذ ابراهيم كبة رسالة صغيرة بثلاثين صفحة، هي عندي تنوب عن كتاب ضخيم. فقد أورد الأستاذ فيها آراء ثلة من الخبراء الغربيين في وضع العراق من الناحية الاقتصادية، وتبين منها أن هؤلاء الخبراء مجمعون على وجود نوع فظيع من الاقطاع في العراق.

ومن عجب أن نرى نظام الاقطاع يختفي من العالم المتمدن قبل مئات السنين، بينما هو في ظهور وتزايد في العراق الحديث، إذ يكح آلاف الفلاحين في الأرض

كالعبيد ليأتي بعد ذلك رجل واحد فيأخذ ما انتجوه بعرق الجبين، ويذهب به إلى حيث ينعم بالملذات بلا حساب.

رأي بعضهم:

ينتشر بين أولى النفوذ وبعض المفكرين في العراق رأي مفاده أن الاقطاع غير موجود في هذا البلد، بل هو نظام عشائري يتعاون فيه الشيخ والفلاح على زراعة الأرض ثم يقتسمان الحاصل بعد ذلك على أساس من العرف المتفق عليه.

يمكن القول بأن هذا الرأي كان صحيحاً في العهد العثماني البائد، يوم كانت الحكومة المركزية ضعيفة، وكان النظام العشائري سائداً على الناس. أما اليوم فهو رأي غير صحيح إلى حد كبير.

كانت الأراضي في العهد البائد غير مسجلة في معظمها وغير واضحة الحدود. وكثيراً ما كانت القبيلة تستحوذ على الأرض بالقوة، ثم تستثمرها على أساس تعاوني تحت زعامة الشيخ. ولم يكن للشيخ من انتاج الأرض إلا ما يساعده على القيام بواجبات الزعامة المتعارف عليها.

والآن بعد أن قويت الحكومة المركزية وتحديث الأراضي ثم سجلت باسم الشيخ، ظهر نظام جديد هو أقرب إلى السيادة القطاعية منه إلى التعاون القبلي.

وظيفة الشيخ القديم:

كان للشيخ في العهد البائد وظيفة اجتماعية لا يستهان بها. فهو قائد القبيلة وملجأها في الملمات. جل همه منصب على رعاية القبيلة وعلى النظر في مشكلاتها. ومضيفه عبارة عن ديوان يرتاده أبناء القبيلة للشورى والمناقشة.

كان الشيخ القديم متبوعاً لا مسيطراً، كما يقول علماء الاجتماع. فهو يعرف أن مصلحته الخاصة مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بمصلحة قبيلته. وهو ينال المكانة العالية في قبيلته بمقدار ما يخدمها ويحرص على منفعتها. ولا تكاد تظهر عليه نزعة الاستغلال أو البغي أو السفه حتى يمجّه أتباعه ويلتفون حول أحد منافسيه الواقفين له بالمرصاد.

اتذكر أننا كنا، ونحن أطفال، نثير غضب الاعرابي إذا شتمنا شيخه. فقد كان

يعد شيخه رمزاً له. أما الآن فهو لا يبالي بذلك، ولعله مستعد أن يشتم الشيخ معنا إذا وجد حوله من لا يخاف منه.

الشيخ الجديد:

يقول الأستاذ كوك في كتابه "التحدي والاستجابة في الشرق الأوسط": إن شيوخ العشائر الذين كانوا يقومون بوظيفة الأوصياء والمشرفين على الأراضي المزروعة بشكل تعاوني والخاضعة لحيازة العشيرة المشتركة، أصبحوا الملاكين المحتكرين لأراضي عشائريهم الشاسعة.

الواقع أننا بدأنا نشهد في العراق ظهور نوع من الأسياد الاقطاعيين الغائبين عن أراضيهم على منوال ما شهدته فرنسا في أيام لويس الرابع عشر. فالشيخ لم تبقي مصلحته مرتبطة بالبقاء بين عشيرته أو بالاهتمام بشؤونها. لقد صارت الأراضي ملكاً خاصاً له بقوة القانون. والحكومة قادرة أن تحميه من أي منافس يطمح إلى اغتصابها منه. إذن فليترك الشيخ عشيرته ويذهب إلى العاصمة، يقترب فيها من الحكام ويتأمر معهم على تدعيم كيانه وكيانهم.

ترك الشيخ وكلاءه في القرية ليشرّفوا على استغلال رعيته فيها. وجاء إلى المدينة فابتنى فيها قصراً بانحاً وعاش عيشة الأمراء الذين سلطهم الله على عباده. وربما ذهب في المساء إلى المراقص ليتحدث مع الغانيات في مشكلات الغرام.

والشيخ لا يزور قريته إلا قليلاً، بخلاف سلفه الذي كان لا يفارق عشيرته إلا لماماً. وحين يزور الشيخ اليوم قريته اضطراراً قد يتقزز من عفونة الفلاحين وقذارتهم، فلقد اعتاد انفه الكريم على رائحة أخرى والحمد لله.

قد لا يحب البعض منا أن نسمي هذا الوضع اقطاعاً. ولهم أن يطلقوا عليه ما يشاؤون من أسماء. إنما هو على أي حال وضع اجتماعي خبيث لا يجوز لأمة تعيش في القرن العشرين أن تصبر عليه طويلاً.

افئنان الأرض:

صدر عام 1933 قانون باسم "قانون حقوق وواجبات الزراع" أريد به خلق صلة بين الفلاح والأرض. وقد علق عليه الأستاذ عبد الرزاق الظاهر في كتابه

"الاقطاع والديوان في العراق" فقال: إن الفلاح أصبح بموجب هذا القانون قناً أو ربيطة في الأرض ما دام مديناً لصاحب الأرض...

وقد صدق الأستاذ الظاهر بهذا القول. فالفلاح أصبح بهذا القانون عبداً تربطه بالأرض ديونه. وقد يقول الشيخ له: "أنت حر يا أخي، تستطيع أن تذهب إلى حيث تشاء على شرط أن توفي دينك". وما دام الفلاح غير قادر في كثير من الأحيان أن يوفي دينه، فهو مضطر إذن أن يرضخ لكل ما يأمره به الشيخ أو يقسو عليه.

مهما يكن الحال، فقد أصبح الفلاح يشعر بوطاة الشيخ عليه، وصار ينتهز أول فرصة تسنح له حتى يطلق ساقيه للريح. وهذا هو السبب في تلك الهجرة الواسعة التي أخذت تشغل بال المفكرين والساساة عندنا.

والغريب أن البعض منا حين يجد الفلاحين يهربون من قراهم يريد أن يرجعهم إليها. كأنه يبتغي أن يعودوا على عبوديتهم الأولى لكي يزداد بهم ترف شيوخ الاقطاع وجلاوزته المحترمين.

نحن لا نستطيع أن تعالج مشكلة الهجرة قبل أن نعالج الداء الذي يكمن وراءها. والذي يريد معالجتها على حده هو كمن يداوي مريضاً بمعالجة الطفح الظاهر على وجهه أو جلده وينسى انتشار الجرثومة الخبيثة في دمه. وما اتعس الأمة التي تبتلى بأطباء من هذا الطراز!

حديث ذو شجون:

كان يسكن بالقرب من بيتي، قبل سنوات، جماعة من الأعراب، هم من الذين هربوا من قراهم وجاءوا إلى المدينة ينشدون فيها لقمة الزقوم. وكنت أجتمع ببعضهم استمع إلى حديثهم. وحديثهم ذو شجون حقاً، إذ هو يصور لنا بشاعة الاقطاع وما يعانيه الفلاحون منه يوماً بعد يوم.

إن كل فلاح مهاجر يحمل معه قصة مذهلة عن أفاعيل الاقطاع ودنائه. ولو جمعت بعض هذه القصص بين دفتين، لكانت كتاباً عجباً.

ونحن مع هذا لا ننكر وجود شيء من الغلو في هذه القصص. وعندما نستمع

إلى شيوخ الاقطاع نجد قصصاً أخرى مناقضة لتلك التي جاء بها الفلاحون. ونحن إذن مخيرون بين أن نصدق هؤلاء أو نصدق أولئك. وقد يميل أحدنا إلى تصديق الشيوخ فيما يقولون، لا سيما حين يدعى إلى قصورهم الجميلة ويطعم من موائدهم العامرة بكل مأكول ومشروب وملطوع...

أغنياء المدن:

لا يجوز لنا، على أي حال، أن نركز كل اهتمامنا على الريف وما يجري فيه من اقطاع ظالم. فها نحن أولاء نشهد في المدن اقطاعاً من نوع آخر تنهض به فئة من أولى المال والنفوذ.

وقد انفتحت أمام هؤلاء في الآونة الأخيرة أبواب واسعة للربح الحلال والحرام. والحق أنهم حذقوا فن الكسب بشتى أنواعه، فأخذت تنهال عليهم الأموال بشكل لم يسبق له مثيل. وبعدها كانوا بالأمس يتحاسبون بعشرات الدينانير أو بمئاتها، إذا هم اليوم يتحاسبون بمئات الألوف من الدينانير. وقد ينظر أحدهم غلى المئة دينار كما ينظر أحدنا إلى الدرهم الواحد.

وإذا استمرت الأموال تصب في جيوب هؤلاء مدة طويلة، فلعلنا سنرى ظهور "باشوات" و"راجوات" في العراق على شاكلة أولئك الذين شهدتهم مصر والهند في عهودها البائدة.

ظاهرة اجتماعية جديدة:

كان الغني في العهد العثماني يسكن في وسط محلته، وربما كانت له في المحلة وظيفة اجتماعية كذلك التي كانت للشيخ القبلي على وجه من الوجوه.

ومما يجدر ذكره أن أبناء المحلة الواحدة كانوا في ذلك العهد يعدون أنفسهم بمثابة القبيلة، حيث كانوا يتنازعون مع المحلات الأخرى أو يتنافسون تحت قيادة رئيس هو في العادة من أغنياء المحلة ووجهائها. ولم يكن هناك فجوة اجتماعية بين أغنياء المحلة وفقرائها كهذه التي بدأت تنشأ في المدن أخيراً.

أخذ الغني الحضري يتغير كما يتغير الشيخ الرفي، وأمسى لا يتحمل السكنى في وسط محلته بين العفن والروائح الكريهة. وهو لا يكاد يرى الفرصة سانحة له حتى

يفز إلى إحدى الضواحي فيبني فيها قصراً فخماً. وهناك يسكن إلى جوار أقران له من شيوخ العشائر وأغنياء المدن، بين تغريد الطيور وعبيق الأزهار. وإذا اضطر إلى المرور بزقاق من أزقة محله القديمة وضع منديله على أنفه وأخذ يتأفف من كسل الصعاليك وقذرهم.

وقد نشأت من جراء ذلك محلات طبقية في كل مدينة، لا سيما في عاصمة الرشيد بغداد، إذ يسكن الأغنياء في مكان معين لهم ويسكن الفقراء في امكنة أخرى. وكلما ازداد العمران في العراق اشتد هذا الانفصال الاجتماعي بين الغني والفقير. وربما جاء يوم يحدث فيه استقطاب طبقي فظيع، حيث يكون المترفون في جانب والكادحون في جانب آخر. وهنا يكمن الخطر الأحمر!

ابناء الدلال؛

إننا قد لا نشعر بوطاة الاستقطاب الطبقي في الوقت الحاضر، ولكننا سنشعر به بعد سنوات معدودة، وذلك عندما يكبر الأطفال الذين ينشأون الآن في بيوت الدلال.

يقول ابن خلدون: إن الرجل الذي يبني كيانه بنفسه لا ينغمس في الترف كثيراً. إنه قد تعب وكافح في إقامة كيانه، وهو لذلك حريص على العناية به فلا يحب أن يتلذذ به تلذذاً غير محدود. أما الولد الناشئ في بيت هذا الرجل، فهو سيكون بالطبع أشد انغماساً في الترف من أبيه. إنه يجد الترف وافرأ بين يديه منذ طفولته البكرة، فلا يعرف مبلغ ما كافح أبوه للحصول عليه. ولعله يحسب الترف مكتوباً له من عند الله، فيأخذ بالتلذذ به في كل سبيل.

إن هذا القول الذي جاء به ابن خلدون قبل ستة قرون لا يزال صحيحاً، وسيظل صحيحاً، ما دام في الدنيا ترف ومترفون.

ونحن نجد اليوم مصداق هذا القول واضحاً في بعض أبناء الشيوخ. فهؤلاء بدأوا يفوقون آباءهم في الإسراف والبذخ. والظاهر أن المسنين من شيوخ العشائر لا يزالون يحتفظون ببعض تقاليدهم القبلية القديمة. أما أبنائهم فقد أخذوا ينسون الماضي وينغمسون في حاضرهم المغربي إلى الأذقان. وكثيراً ما نرى أحدهم يقسو على

فلاحيه من أجل حفنة من قمح، حتى إذا تراكمت لديه الأموال ذهب بها إلى المراقص فالتقاها في أحضان الغانيات المتغنجات.

حدث منذ سنوات أن تنافس اثنان من أبناء الشيوخ على حب راقصة. فأخذ كل منهما يقدم لها هدايا ثمينة بغية التفوق بها على غريمه. وكانت الراقصة شيطانة تعرف كيف تاكل الكتف والرقبة معاً. فجعلت كل منهما يغار من الآخر ويحاول مغالبتها في السخاء والمجد السمين. وكانت العاقبة أن أفلس الولدان واستغنت الراقصة.

ولا يحسبن القاريء أن افلاس الولدين كان نهائياً. إنهما يملكان من اقتنان الأرض ما يستطيعان به خلق ثروة جديدة. فإذا كان في البلد راقصات تسلب المال، ففيه كذلك فلاحون يخلقون المال من جديد، والله فوقهم أرزق الرازقين.

مغبة الاستقطاب:

يصح أن نقول، أن الغنى المفرط والفقر المدقع مرضان اجتماعيان، ولا يمكن أن تتقدم أمة في مضمار الحياة الجديدة وفيها هذان المرضان الخطيران.

قوام الأمة الراقية هي الطبقة الوسطى، ونعني بها تلك الطبقة التي نجت من مساوئ الفقر ومساوئ الغنى معاً، وصارت تسعى في الحياة سعي العاملين المطمنين. وهذا هو الذي جعل الحكومات الحديثة دائبة على تقليص الفجوة بين الفقراء والأغنياء ما استطاعت إلى ذلك سبيلاً.

قيل قديماً: "إن الإنسان إذا شبع فسق، وإذا جاع سرق". وهذا قول لا يخلو من صواب. فنحن لا ننتظر من المترف للدلل أن يقبع في بيته يدعو الله ويسبح له. إنه لا بد أن يتطلع إلى الدنيا وما فيها من مغريات خلافة ما دام يملك من المال ما يزيد على حاجته كثيراً.

وحين يشبع المترف من لذة الحلال يندفع نحو اللذة المحرمة ويتفتن في اصطيادها، ثم لا يقف في صيده عند حد. وكلما سئم من لذة ركض وراء أخرى.

أعرف فتى من أبناء اللصوص المحترمين هو الآن في شغل شاغل بالركض وراء

الفتيات، وسيارته الزاهية تصول به وتجول في كل مكان. أما إذا اشتكى منه شك قام أبوه وقام معه زملاؤه يدرأون عنه السوء ويحمونه من جور الزمان.

ومثل هذا الفتى يصبح قدوة لغيره من أبناء الصعاليك. وما دام ابن الصعلوك لا يجد بين يديه ما يتمكن من الصيد اللذيذ، فإنه مضطر أن يلجأ إلى الاحتيال أو السرقة أو الاغتصاب لينال بها مبتغاه.

إن أبناء الصعاليك قد يصبرون على بؤسهم حين يأملون بالجنة التي وعد الله بها المتقين. ولكن هذا الأمل لا يكاد يضعف فيهم حتى يندفعون في طلب المال بأية وسيلة تقع في أيديهم، لا سيما وهم يرون أقرانهم من أبناء المترفين سادرين في نعيمهم دون وجل ولا حياء.

فجوة أخرى:

في الوقت الذي تظهر الفجوة فيه، بين الشيخ والفلاح في الريف، وبين الغني والفقير في المدينة، تظهر فجوة أخرى أوسع نطاقاً وأسوء عاقبة - هي تلك التي تنمو بين الحاكم والمحكوم.

ولست أشك في أن الحكومة "الوطنية" الحاضرة أفضل من الحكومة البائدة وأكثر عملاً وأقوى على توطيد الأمن والنظام. ولكن هناك ناحية أخرى ينبغي أن نحسب حسابها، هي أن عقول الناس قد تغيرت أسرع مما تغيرت به طبيعة الحكام.

كانت الحكومة العثمانية تسمى بـ "الرجل المريض". وكانت عقول الناس مريضة مثلها، إذ كانوا يتحملون جور الحكام وهم مؤمنون بأن ذلك مكتوب عليهم في لوح القدر. وقد اعتقد كثير منهم بأن الظلم الواقع عليهم إنما هو من سوء أخلاقهم وقلة عبادتهم وتقواهم.

كان الناس بعبارة أخرى لا يفرقون بين المصيبة التي تأتيهم من الحكومة والتي تأتيهم من الطبيعة. فلم يكن هناك فرق مثلاً بين التجنيد الإجباري والطاعون الذي يحصد أرواحهم حصداً. كلاهما في نظرهم من نوع واحد، وهم لا يجدون إزاء سوى الصبر والدعاء إلى الله أن يرفع المحنة عن هذه الأمة.

أما الآن قد تغيرت الأفكار أو هي كادت تنقلب رأساً على عقب، حتى أصبح أحدنا لا يكتفي بانتقاد الحكومة على أعمالها الخاصة، بل يعزو إليها كذلك يدا في الكوارث الطبيعية. وقد تنزل عليه صاعقة من السماء فيصرخ قنلاً: "أه من الحكومة!" ولا لوم عليه في ذلك. إنها طبيعة الزمن الذي يعيش فيه.

إن المطابع والمدارس ومحطات الاناعة أخذت تمطر العقول بأفكار لم يكن لأبائنا بها من عهد. فبعدما كان الناس يفرحون إذا وجدوا الحاكم يبني لهم جامعاً مزخرفاً ولا يبالون أن ينهب نفقاته من جيوبهم، إذا هم اليوم لا يرضون عنه ولو ملأ الدنيا كلها بالنائر والمحاريب.

الواقع الذي يصعب الشك فيه هو أن الفجوة بين الشعب والحكومة في ازدياد على الرغم مما تقوم به الحكومة من أعمال "مجيبة". وليسمح لي حكامنا أن اصارحهم بالحقيقة المرة: هي أنهم يزحفون في أعمالهم زحفاً بينما الشعب يقفز في أفكاره، أو هو يكاد يطير بها طيراناً.

وهناك حقيقة أخرى أشد مرارة من هذه، هي أن بعض حكامنا لا يزالون يفكرون على منوال ما كان يفكر به هرون الرشيد قبل مئات السنين. فتراهم يهتمون بالغناء وهز البطون أكثر مما يهتمون بمعالجة الجوع والجهل والمرض. هذا الثالث الذي ينخر في كيان الشعب ويعيث به فساداً.

يقال أن الحكومة مثلاً تنوي أن تشيد داراً للأوبرا تكلف بضعة ملايين من الدنانير. وأرجو أن لا يصح هذا الخبر، لا سيما ونحن نعلم أن في البلد ملايين الكادحين الذين يحسبون الأوبرا نوعاً من البقلاوة، وهم يدعون الله أن يطعمهم إياها في الدنيا قبل الآخرة.

بؤس الملايين:

يحدثنا الدكتور شاعر مصطفى سليم أن في قرية الجبايش أناساً يقومون بأشق الأعمال في سبيل أن ينالوا دخلاً شهرياً لا يتجاوز الدينارين. وهناك آخرون يعملون في مكابس التمر وغيرها طيلة الموسم دون أن ينالوا سوى "أكل بطونهم".

ولو درسنا حال كثير من القرى لوجدنا الفلاحين في مستوى من المعاش لا

يختلف عن مستوى أهل الجبائش كثيراً. وربما كان منهم من هو أسوأ حالاً وأشد كدحاً. هذا مع العلم أن الفلاحين يؤلفون أكثرية السكان في العراق وعليهم يقوم كيان هذا البلد الأمين.

وكيف نريد لبلدنا نهوضاً ومعظم سكانه يعيشون في مثل هذه الحال؟ وهل ينفع هؤلاء أن نعزف لهم سمفونيات بيتهوفن وموزارت أو نهز لهم البطون والأرباب؟

استدراك:

إننا لا نحب، على أي حال، أن نغمت الحكومة الحاضرة قدرها. فقد رأينا فيها بعض الناهضين المخلصين، ممن حاولوا العمل المجدي جهد امكانهم. ويبدو أن جهود هؤلاء تجابه من بعض الجهات مقاومة تعرقل سبيلها وتختبب سعيها.

منذ زمن ليس بالبعيد حاولت الحكومة تشريع ضريبة على الأراضي الزراعية. وهذه الضريبة ضرورية جداً، أو هي بالأحرى أقل ما يمكن أن تقوم به الحكومة في تخفيف وطأة الاقطاع. فليس من العدل أن ينوء الفقير بعبء كبير من ضرائب الدولة بينما اصحاب الأراضي الكبار يسرحون ويمرحون وقد امتلأت جيوبهم بالأموال التي لا ضريبة لها.

ولم تكد الحكومة تقدم لائحة القانون إلى مجلس الأمة "الموقر" حتى هاج اصحاب الأراضي وماجو وذهبوا إلى مرقد العباس بن علي يحلفون عنده أنهم سيقاومون تشريع اللائحة بكل جهدهم. ولم يجد الوزير المختص إزاء هذا الحلف المقدس إلا أن يستقيل. وكان ما كان مما لست أنكره...

ومثل هذا ما حدث لضريبة العرصات التي حاولت الحكومة تشريعها بعد ذلك. فقد كان المقصود من هذه الضريبة تخفيف هذا الارتفاع الفاحش في اثمان الأراضي المعدة للبناء. والمعروف أن هناك يداً خفية تعمل على احتكار الأراضي ورفع اثمانها فتجني من وراء ذلك أكوام الدنانير. وقد استطاعت هذه اليد الخفية أن تقضي على مشروع الضريبة وأن تواريه التراب.

في العراق الوف من أبناء الشعب يرجون أن يحصلوا على قطعة صغيرة من

أرض الوطن ليعينوا عليها داراً تأويهم وتأوي أطفالهم. ولكن هناك من الجانب الآخر بضعة أفراد من أهل الحق والحقيقة يريدون خلاف ذلك. ويشاء الله أن ينجح هؤلاء ويحقق أولئك فيما يريدون. ورب فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بأذن الله!

موضوع الدعاية:

يظن بعض ساستنا أن الفجوة بين الحاكم والمحكوم يمكن أن تزول إذا أحسنت الحكومة استخدام الدعاية وعرفت الشعب بما فعلت الحكومة في سبيل الترفيه عنه، وبما سوف تفعل....

والذي أراه أن الدعاية لا تنفع في هذا الشأن نفعاً كبيراً. ففي مقابل كل قصة جميلة تأتي بها الدعاية لتمجيد الحكومة، يأتي الجمهور بقصص عديدة مناقضة لها. وقد تتحدث الدعاية عن بناء مشروع نافع، فيتحدث الجمهور إزاء ذلك عن الصفات المريبة التي تحيط ببناء المشروع.

ولا يعني هذا أن الجمهور صادق كل الصدق فيما يتحدث به. وربما دفعته الاشاعات إلى حديث باطل في أحيان كثيرة. ولكن ماذا نصنع؟ فالجمهور نفسه مصدق بما يتحدث به. والعبرة به لا بما نلقي عليه من أفانين الدعاية.

لا يجدي في الدعاية أن تكون صحيحة بناتها. إنما الجدي فيها أن تكون قادرة على اختراق الأطار الفكري الموضوع على ذهن الإنسان. وقد يجابه الإنسان بالسخرية والتكذيب كل دعاية تأتيه من جهة لا يثق بها، بينما هو يلقاها بالتصديق التام إذا صدرت من جهة أخرى مع أنها مملوءة بالأكاذيب.

والأدباء:

تحاول الحكومة اجتذاب طائفة من الكتاب والأدباء إلى جانبها لكي يعينوها على تنوير الشعب وعلى سد هذه الفجوة الخبيثة الموجودة بينها وبين رعاياها. وتلك محاولة لا أراها ذات نفع كبير. بمجرد أن يعرف الناس عن الأديب أن الحكومة تحبه، أو هو يحبها، حتى يخرجوا له السننهم، ويدخلوه في قائمة "أدباء السلاطين". وعندئذ يفقد أدبه قيمته وتضيع الغاية المنشودة منه.

لقد مضى الزمن الذي كان الحكام يشترون الأدب كما يشترون الجارية فالأديب

قد ترك اليوم مهنة الشحادة وصار تاجراً. وهو يفضل أن يبيع أدبه في السوق على الرائج والغادي بدلاً من أن يستجدي به الحكام. إنه يعلم بأن جائزة الحكام مهما تكن كبيرة فهي أقل مما يمكن أن يمنحه الشعب عوضاً عنها.

على حكامنا أن لا يصدقوا بما يقول المتحذلقون من أصحاب الأدب "الرفيع" فهؤلاء سائرون حتماً في طريق الفناء، وقد أدرك الشعب تفاهة ما يلهجون به من أفكار طوبائية.

الشعب متذمر حانق وهو لا يصغي إلا إلى أديب يشاركه في الحق والتذمر، إنه في حاجة إلى أدباء من طراز فولتير يكشفون الغطاء ويخرقون الاستار وليس هو في حاجة إلى أدباء يغازلون نسيم الصبا ويتغنجون هياماً بحمرة الشفق عند الغروب.

علة العلل:

قال جمال عبد الناصر في كلمة خاطب بها شعبه: "وكان بيننا وبينكم اقطاع استشرى واستفحل ضرره، لم يكتف بأن يملك الأرض وإنما أراد أن يضم إلى ملكية الأرض ملكية البشر، وكان لا بد أن ينتهي هذا الاقطاع ويزول حتى نستطيع أن نلتقي بكم".

ينبغي لحكامنا أن يفهموا هذه الكلمة ويعتبروا بها. فالفجوة بينهم وبين شعبهم لا تزول بأية وسيلة، ما دام الشعب موقناً بوجود فئة مترفة تحول بينه وبينهم. ولا فائدة من أن ينكر الحكام وجود هذه الفئة. إنها موجودة في أنهان الشعب فعلاً. ولن يرضى الشعب إلا إذا رآها ممرغة في التراب.

الحكومة إذن مخيرة بين أن تسترضي أكثر الناس أو تسترضي فئة صغيرة منهم. وهذا ينطبق على الأدباء كما ينطبق على الحكام.

الفهرست

5	الاهداء
7	مقدمة
15	مقالات الدكتور عبد الرزاق محي الدين
17	المقالة الأولى
25	المقالة الثانية
33	المقالة الثالثة
37	المقالة الرابعة
43	المقالة الخامسة
47	مقالات المؤلف:
49	المقالة الأولى: الأدب والاجتماع
56	المقالة الثانية: مشكلة تبسيط اللغة
63	المقالة الثالثة: المعاني والبيان
71	المقالة الرابعة: الشعر والشذوذ الجنسي
79	المقالة الخامسة: بين المحاسن والمساوىء
85	المقالة السادسة: بين اللفظ والمعنى
91	المقالة السابعة: شاعرية العرب
98	المقالة الثامنة: الشعر والدراسة الاجتماعية
105	المقالة التاسعة: قريش والشعر

113	المقالة العاشرة، الاسلام والشعر
119	المقالة الحادية عشرة، حقيقة الشعر الجاهلي
128	المقالة الثانية عشرة، خصائص اللغة العربية
135	المقالة الثالثة عشرة، معجزة القرآن
144	المقالة الرابعة عشرة، عقدة النحو العربي
149	المقالة الخامسة عشرة، إلى متى ننفخ في الرماد؟
154	المقالة السادسة عشرة، اصل الإعراب
159	المقالة السابعة عشرة، وظيفة الإعراب
166	المقالة الثامنة عشرة، واضع النحو العربي
177	المقالة التاسعة عشرة، النحو والشعر
183	المقالة العشرون، النحو والمنطق الارسطوطاليسي
193	المقالة الحادية والعشرون، اللغة والتمايز الطبقي
203	المقالة الثانية والعشرون، قصة النثر العربي - 1
212	المقالة الثالثة والعشرون، قصة النثر العربي - 2
222	المقالة الرابعة والعشرون، غربة أديب
230	المقالة الخامسة والعشرون، الجاحظ وأبو حيان
238	المقالة السادسة والعشرون، الأدب السلطاني
246	المقالة السابعة والعشرون، مفهوم الأدب الرفيع
254	المقالة الثامنة والعشرون، نقاد الأب
263	المقالة التاسعة والعشرون، نموذج آخر
273	المقالة الثلاثون، نموذج ثالث
282	المقالة الحادية والثلاثون، الضجة والمجتمع
293	المقالة الثانية والثلاثون، كلمة الختام

هذا الكتاب

يحتوي هذا الكتاب على مناقشة فكرية جميلة بين مدرستين ،
الاولى معتزة بالشعر واللغة الى درجة التزمّت والتعصب
والثانية يمثلها الكاتب تنتقد الشعر والادب السلطاني والقواعد
اللغوية المعقدة التي وضعها النحاة.

يطرح الكاتب ويناقش أثر الادب واللغة على المجتمع
العربي، ويضع اسباب اهتمام الخلفاء والسلاطين بها بشكل
خاص حتى اصبغ العرب من اكثر الاقوام اهتماماً بالشعر .
ان الكاتب يسعى من خلال كتابه هذا الى تحرير اللغة
العربية والادب من الهيمنة السلطانية ، وجعل اللغة العربية
ابسط فهما من خلال تبسيط قواعدها ، وتحرير المجتمع العربي
من تلك السطوة التي لا زالت متغلغلة فيه .

الناشر

صمم الغلاف: محمد تقي مرتضى

التوزيع



بيسلاف

Price:

هاتف 865126 - ص.ب 13/5261 - بيروت.